Schriften
der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg
7. Heft

Bußstufen
und Katechumenatsklassen

von

E. Schwartz

Strassburg
Karl J. Trübner
1911

Bußstufen und Katechumenatsklassen

von

E. Schwartz

Strassburg
Karl J. Trübner
1911

Druck von M. DuMont Schauberg, Straßburg.

Bußstufen und Katechumenatsklassen

Seit der ältesten Zeit hat die christliche Gemeinde das Recht beansprucht, unwürdige Mitglieder auszuschließen.[1]) Ein solcher Ausschluß galt ursprünglich unbedingt und für immer;[2]) noch in der Mitte des zweiten Jahrhunderts gilt die im Hebräerbrief[3]) gepredigte Lehre daß es für Sünden nach der Taufe, durch die die Sünden des früheren Lebens vergeben werden, eine Buße nicht gibt.[4]) Aber dieselbe Schrift die diese Lehre vertritt, der Ποιμήν des Hermas, verrät zugleich, daß das Ideal der Gemeinde der Heiligen sich nur äußerlich aufrecht erhalten ließ und die Sünden, auch die schweren, darum nicht abnahmen, weil die Kirche prinzipiell die Buße ausschloß. Der Lehrer, der, von seinem eigenen Hause beginnend, arge Verweltlichung in der Gemeinde erblickt, wird zum Bußprediger. Er empfindet den Widerspruch in dem seine Predigt zu der Idee von der Heiligkeit der Gemeinde und dem Versagen der Buße nach der Taufe steht, und sucht ihn dadurch wegzubringen, daß er die Möglichkeit der Buße befristet: nur denen die jetzt zur Gemeinde gehören, sei sie verstattet, nicht denen die künftig Christen werden.[5]) Denn er fürchtet daß wenn die Buße all-

---

[1]) Mt. 18, 15—17; das Entscheidende steht im Schluß: ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης.

[2]) Mit Unrecht wird 2 Kor. 2, 5—11 für die laxe Praxis angeführt; schon Tertullian hat De pud. 13 ff. mit sieghaften Gründen nachgewiesen daß der dort Erwähnte nicht mit dem Blutschänder identisch ist, dessen Exkommunikation der Apostel 1 Kor. 5, 1 ff. gebieterisch verlangt.

[3]) 6, 4 ff. ἀδύνατον γὰρ τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας γευσαμένους τε τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου καὶ μετόχους γενηθέντας πνεύματος ἁγίου καὶ καλὸν γευσαμένους θεοῦ ῥῆμα δυνάμεις τε μέλλοντος αἰῶνος καὶ παραπεσόντας πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν, ἀνασταυροῦντας ἑαυτοῖς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζοντας.

[4]) Herm. Mand. 4, 3[1] ἤκουσα, φημί, κύριε, παρά τινων διδασκάλων, ὅτι ἑτέρα μετάνοια οὐκ ἔστιν εἰ μὴ ἐκείνη ὅτε εἰς ὕδωρ κατέβημεν καὶ ἐλάβομεν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ἡμῶν τῶν προτέρων. λέγει μοι [der Engel der Buße]· καλῶς ἤκουσας· οὕτω γὰρ ἔχει. Die Theorie noch bei Origen. in Levit. 2, 4 p. 190 "*sed fortasse dicant auditores ecclesiae: melius fere agebatur cum antiquis quam nobiscum. ubi oblatis diuerso ritu sacrificiis peccantibus uenia praestabatur; apud nos una tantummodo venia est peccatorum, quae per lauacri gratiam in initiis datur. nulla post haec peccanti misericordia nec uenia ulla conceditur.*

[5]) Vis. 2, 2[4. 5] μετὰ τὸ γνωρίσαι σε ταῦτα τὰ ῥήματα αὐτοῖς, ἃ ἐνετείλατό μοι ὁ δεσπότης ἵνα σοι ἀποκαλυφθῇ, τότε ἀφίενται αὐτοῖς αἱ ἁμαρτίαι πᾶσαι ἃς πρότερον ἥμαρτον, καὶ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις τοῖς ἁμαρτήσασιν μέχρι ταύτης τῆς ἡμέρας, ἐὰν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας μετανοήσωσιν καὶ ἄρωσιν ἀπὸ τῶν καρδιῶν αὐτῶν τὰς διψυχίας. ὤμοσεν γὰρ ὁ δεσπότης κατὰ τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ· ἐὰν ὡρισμένης τῆς ἡμέρας ταύτης ἔτι ἁμάρτησις γένηται, μὴ ἔχειν αὐτοὺς σωτηρίαν· ἡ γὰρ μετάνοια τοῖς δικαίοις ἔχει τέλος· πεπλήρωνται αἱ ἡμέραι

gemein verstattet werde, dies ein Anlaß zu noch ärgerer Zunahme der Sünden werden könne.[1]) Man kann mit einigem Recht vermuten daß er gerade durch den Druck dieses inneren Widerspruches zwischen einer Idee an die er glaubte, und der Wirklichkeit die er sah, zunächst für die Seinen, dann für die Gemeinde zum Propheten geworden ist, der sich als das Werkzeug der göttlichen Offenbarung fühlt.[2]) Das Vorbild der alttestamentlichen, ihr Volk zur Umkehr mahnenden, mit dem nahen Verderben drohenden Propheten hat weniger eingewirkt als die manierierten Formen der jüdischen und christlichen Apokalypsen.[3]) Heidnische Einschläge hat er, besonders am Anfang seiner Schriftstellerei,[4]) nicht verschmäht, und es ist ihm nicht gelungen, aus den mannigfaltigen Versuchen und Anläufen ein Ganzes herzustellen. Hermas ist trotz all seiner Visionen und Offenbarungen ein nüchterner Mensch, dem zum Dichter die Phantasie und zum Propheten die Leidenschaft fehlt. Sein gutmütiger Optimismus nimmt seinen Mahnungen zur Buße von vornherein die Kraft und bringt ihn in den Verdacht, die Strenge der alten Praxis mildern zu wollen, wovon er in Wahrheit weit entfernt ist, schon weil er nicht der Mann war,

---

μετανοίας πᾶσιν τοῖς ἁγίοις. καὶ τοῖς δὲ ἔθνεσιν μετάνοιά ἐστιν ἕως ἐσχάτης ἡμέρας. Vgl. ferner Vis. 3, 2^{2}. 5^{5}. 7^{6}. Mand. 4, 4^{4}. Sim. 5, 7^{4}. 6, 1^{4}. 8, 7^{5}. 8^{3-5}. 9^{4}. 11^{3}. 9, 14^{2}. 19^{2}. 20^{4}. 21^{4}. 22^{4}. 23^{5}. 33^{3}. 10, 4^{4}.

1) Mand. 4, 3^{3} μὴ διδοὺς ἀφορμὴν τοῖς μέλλουσι πιστεύειν ἢ τοῖς νῦν πιστεύσασιν εἰς τὸν κύριον. Sim. 9, 26^{6} καὶ τοῦτο οὐκ εἰς ταύτας τὰς ἡμέρας λέγω, ἵνα τις ἀρνησάμενος μετάνοιαν λάβῃ· ἀδύνατον γάρ ἐστι σωθῆναι τὸν μέλλοντα νῦν ἀρνεῖσθαι τὸν κύριον ἑαυτοῦ· ἀλλ' ἐκείνοις τοῖς πάλαι ἠρνημένοις δοκεῖ κεῖσθαι μετάνοια. Ebenso redet der montanistische Paraklet [Tert. de pudic. 21] *potest ecclesia donare delictum, sed non faciam, ne et alia delinquant*, und der Novatianer bei Pacian. ep. 3, 9 p. 1069 b Migne *si deus saepius iubet hominem paenitere, saepius peccare permittit*. Doch sagt auch vom katholischen Standpunkt aus Tertullian [De paen. 7] *piget secundae, immo iam ultimae spei subtexere mentionem, ne retractantes de residuo auxilio paenitendi spatium adhuc delinquendi demonstrare videamur*. Vgl. ferner Pacian. ep. 1, 5 p. 1055 c.

2) Mand. 12, 3^{3} τὴν διακονίαν ταύτην ἥν σοι δίδωμι, ἐκτέλει ἐπιμελῶς καὶ πολὺ ἐργάσῃ. εὑρήσεις γὰρ χάριν ἐν τοῖς μέλλουσι μετανοεῖν καὶ πεισθήσονταί σου τοῖς ῥήμασιν· ἐγὼ γὰρ μετὰ σοῦ ἔσομαι καὶ ἀναγκάσω αὐτοὺς πεισθῆναί σοι. Sim. 8, 11^{1} ὕπαγε καὶ πᾶσιν λέγε ἵνα μετανοήσωσι καὶ ζήσονται τῶι θεῶι. 10. 2^{2}. Wie Hermas in seine Rolle erst allmählich hineingewachsen ist, hat GROSSE-BRAUCKMANN [De compositione Pastoris Hermae. Gött. Diss. 1910] fein nachgewiesen.

3) Vis. 4, 2^{5} ὕπαγε οὖν καὶ ἐξήγησαι τοῖς ἐκλεκτοῖς τοῦ κυρίου τὰ μεγαλεῖα αὐτοῦ καὶ εἰπὲ αὐτοῖς ὅτι τὸ θηρίον τοῦτο τύπος ἐστὶν θλίψεως τῆς μελλούσης τῆς μεγάλης. ἐὰν οὖν προετοιμάσησθε καὶ μετανοήσητε ἐξ ὅλης καρδίας ὑμῶν πρὸς τὸν κύριον, δυνήσεσθε ἐκφυγεῖν αὐτήν, ἐὰν ἡ καρδία ὑμῶν γένηται καθαρὰ καὶ ἄμωμος καὶ τὰς λοιπὰς τῆς ζωῆς ἡμέρας ὑμῶν δουλεύσητε τῶι κυρίωι ἀμέμπτως. Dazu vgl. z. B. den Brief an die Gemeinde von Thyateira Apoc. 2, 20 ff. Wie lange diese apokalyptische Manier noch fortwirkt, zeigt Cyprians 11. Brief; auch da gehört die persönliche Offenbarung zur Bußpredigt; sie ist freilich schon recht blaß geworden, was bei einem Hierarchen wie Cyprian nicht Wunder nehmen kann.

4) Vgl. REITZENSTEIN, Poemandres 11 ff. 33 ff. Die kymaeische Sibylle und der vom Verfasser selbst bei der Retraktation zerstörte Roman am Anfang gehören dahin; vgl. GROSSE-BRAUCKMANN 5 ff.

neue Gedanken in Umlauf zu setzen. In der Geschichte der Bußdisziplin hat der Hirt nur insofern Bedeutung, als er Zeugnis dafür ablegt, daß es eine solche in fester Form zu seiner Zeit noch nicht gab: wollte man dies annehmen, würde das Buch unverständlich werden.

Prinzipiell stimmt, wie gesagt, der Verfasser des Ποιμήν denjenigen Lehrern zu, die eine Buße nach der Taufe verwerfen. Weil er jedoch den Gedanken einer außerordentlichen, nur für eine bestimmte Zeit möglichen Buße nicht entbehren kann, um seinem schriftstellerischen und prophetischen Auftreten nicht den Boden zu entziehen, wird er inkonsequent und wagt Äußerungen, die ihn auf die Seite einer laxeren Partei zu schieben scheinen[1]); daß die Möglichkeit einer Buße nach der Taufe schon damals behauptet wurde, verrät seine Bemerkung daß nur einige Lehrer, nicht die gesamte Kirche sie leugnen. In den Visionen und Gleichnissen tauchen außerdem Gattungen von Gläubigen auf, die am zwanglosesten auf Büßende gedeutet werden, welche die Kirche zwar nicht wieder aufnimmt, aber doch auch nicht völlig aus ihrem Gesichtskreis ausscheidet[2]): sie sind eine stehende Erscheinung in der Periode in der die Lehre daß eine, aber auch nur eine Buße nach der Taufe zuzulassen sei, in der Kirche zum anerkannten Grundsatz erhoben wird. Aus Tertullian De paenitentia, Clemens [strom. 2,56 ff.], Origenes [in Levit. 15,2 p. 262c Delar.] ist die Theorie gut, die Praxis leider nur sehr wenig bekannt. Umständliche Beweise aus Bibelstellen oder

[1]) Mand. 4, 3[4] τοῖς οὖν κληθεῖσι πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν ἔθηκεν ὁ κύριος μετάνοιαν .... καὶ ἐμοὶ ἡ ἐξουσία τῆς μετανοίας ταύτης ἐδόθη. ἀλλὰ ἐγώ σοι λέγω, φησί· μετὰ τὴν κλῆσιν ἐκείνην τὴν μεγάλην καὶ σεμνήν [nämlich die Taufe, wie Grosse-Brauckmann p. 37 richtig erklärt], ἐάν τις ἐκπειρασθεὶς ὑπὸ τοῦ διαβόλου ἁμαρτήσηι, μίαν μετάνοιαν ἔχει· ἐὰν δὲ ὑπὸ χεῖρα [= *wiederholt*, vgl. Vis. 3, 10[7]. 5, 5[3]] ἁμαρτάνηι καὶ μετανοήσηι, ἀσύμφορόν ἐστι τῶι ἀνθρώπωι τῶι τοιούτωι. Das ist allerdings die spätere Theorie, und Clemens von Alexandrien spielt da wo er diese Theorie auseinandersetzt [Strom. 2, 57], deutlich auf diese Stelle an, indem er sie zurechtmacht: ein für den Text des Hirten brauchbares Zitat liegt nicht vor. Der Zusammenhang läßt es jedoch als sehr fraglich erscheinen, ob Hermas unter der einen Taufe nach der Buße mehr verstanden hat als die außerordentliche Buße die er überall predigt. Dagegen ist allerdings Mand. 4, 1[8] δεῖ παραδεχθῆναι τὸν ἡμαρτηκότα καὶ μετανοοῦντα, μὴ ἐπὶ πολὺ δέ· τοῖς γὰρ δούλοις τοῦ θεοῦ μετάνοιά ἐστιν μία der Satz allgemein ausgesprochen: aber er wird durch die Antwort des Bußengels auf Hermas Frage 4, 3[1], die sich offenbar auf diese Stelle zurückbezieht, restringiert. Tertullian De pudic. 10 beachtet natürlich in seiner leidenschaftlichen Polemik diese Restriktion nicht.

[2]) Vis. 3, 5[5] οἱ οὖν μέλλοντες μετανοεῖν, ἐὰν μετανοήσωσιν, ἰσχυροὶ ἔσονται ἐν τῆι πίστει, ἐὰν νῦν μετανοήσωσιν, ἐν ὧι οἰκοδομεῖται ὁ πύργος· ἐὰν δὲ τελεσθῆι ἡ οἰκοδομή, οὐκέτι ἔχουσιν τόπον, ἀλλ' ἔσονται ἔκβολοι· μόνον δὲ τοῦτο ἔχουσιν, παρὰ τῶι πύργωι κεῖσθαι. Die Stelle ist später eingeschoben, vgl. Grosse-Brauckmann p. 15. In derselben Vision 7[5] fragt Hermas, ob die beim Turmbau verworfenen Steine noch eine Buße haben; die Alte antwortet: ἔχουσιν μετάνοιαν, ἀλλὰ εἰς τοῦτον τὸν πύργον οὐ δύνανται ἁρμόσαι· ἑτέρωι δὲ τόπωι ἁρμόσουσιν πολὺ ἐλάττονι, καὶ τοῦτο ὅταν βασανισθῶσιν καὶ ἐκπληρώσωσιν τὰς ἡμέρας τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. Im 8. Gleichnis erscheinen öfter [6[6]. 7[3]. 8[3]] neben dem 'Turm' 'Mauern', die einer geringeren Gattung von Büßenden zugewiesen werden.

Legenden wie die vom Apostel Johannes und dem Räuberhauptmann[1]) werden aufgeboten, um die als Neuerung empfundene Lehre sicherzustellen. Die Buße gilt als eine Vergünstigung, die dem Ausgeschlossenen gewährt wird, um ihm nicht alle Hoffnung abzuschneiden[2]), und wird in festen Formen geleistet.[3]) Am Anfang steht ein öffentliches Bekenntnis, ἐξομολόγησις: das von den Lateinern übernommene Wort wird auf die ganze Bußleistung übertragen.[4]) Der Büßende hat in Kleidung und Haltung die tiefste Trauer und Zerknirschung zu zeigen;[5]) reichliche Tränen sind unbedingt notwendig;[6]) er muß die Gemeinde anflehen, für ihn zu Gott zu beten. Denn der Sinn der ganzen Handlung ist, daß der Büßende wenigstens die Hoffnung gewinnt, von Gott Verzeihung zu erhalten und vom Himmelreich nicht ausgeschlossen zu werden.[7]) Zu dieser Hoffnung verhilft ihm die

---

[1]) Tertull. De paen. 8 *id si dubitas, euolue quae spiritus ecclesiis dicat;* es werden schon dort fast alle Stellen angeführt, die später gegen die Novatianer ausgespielt werden, und Tertullian muß sich in De pudicitia, wo er die strengere montanistische Ansicht vertritt, der Mühe unterziehen, die Stellen anders zu deuten. Über den Sinn der von Clemens am Schluß von Τίς ὁ σωιζόμενος πλούσιος überlieferten Legende vgl. Hermes 38, 82; ich hätte nur die Wiederaufnahme in die Gemeinde aus dem Spiel lassen sollen.

[2]) Tertull. De paen. 7 *non statim succidendus ac subruendus est animus desperatione, si secundae quis paenitentiae debitor fuerit.* μὴ φοβοῦ· ἔχεις ἔτι ζωῆς ἐλπίδας ruft der Apostel Johannes dem Jüngling zu [quis diues salu. 42, 13].

[3]) Die ausführlichste und bekannteste Beschreibung steht bei Tertullian De paen. 9; vgl. ferner De pud. 13 *conciliciatum et concineratum cum dedecore et honore compositum prosternis in medium ante uiduas, ante presbyteros, omnium lacrimas inuadentem, omnium uestigia lambentem, omnium genua detinentem.* Epiphan. 59, 7 p. 500[a] ἐὰν ἐνδείξωνται τελείαν τὴν μετάνοιαν, ἐν σάκκωι καὶ σποδῶι καθεσθέντες καὶ κλαύσαντες ἐνώπιον κυρίου.

[4]) Tertull. De paen. 9 *is actus qui magis Graeco uocabulo exprimitur et frequentatur, exhomologesis est, qua delictum domino nostrum confitemur .. itaque exhomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est conuersationem iniungens misericordiae illicem.* Der Sprachgebrauch ist noch im 4. Jahrhundert lebendig; in den basilianischen Kanones [63. 65. 67. 74] bezeichnet ἐξομολογεῖσθαι das Ablegen der öffentlichen Buße in ihren verschiedenen Stadien, vgl. auch Laodic. 2 τοὺς ... προσκαρτεροῦντας τῆι προσευχῆι τῆς ἐξομολογήσεως καὶ μετανοίας. Das freiwillige Geständnis heißt ἐξαγόρευσις, vgl. Basil. can. 7. 34. 63. Greg. Nyss. can. 3. 4.

[5]) Origenes hom. 1, 6 zu Ps. 37, 6 *hoc autem dicens uelut affectum ipsum et animam paenitentis exponit dicentis: ex quo peccaui, numquam risi, numquam laetatus sum, numquam mihi ipsi aliquid iucunditatis indulsi, sed semper in maerore fui, semper in paenitentia, semper in luctu. tale est illud quod in evangelio praecipitur dicente domino b e a t i q u i l u g e n t, et b e a t i q u i f l e n t* [Mt. 5, 4 u. Lc. 6, 21]. Cyprian. de laps. 30 (nach Tertullian). 32 *agite paenitentiam plenam, dolentis ac lamentantis animi probate maestitiam.* Es ist leicht, eine Unzahl ähnlicher Stellen zusammenzubringen.

[6]) Clem. quis. diu. salv. 42, 14 τοῖς δάκρυσι βαπτιζόμενος ἐκ δευτέρου. Strom. 2, 59 οἱ σπείροντες οὖν ἐν δάκρυσιν ἐν ἀγαλλιάσει θεριοῦσι τῶν ἐν μετανοίαι ἐξομολογουμένων. Origen. in Levit. 2, 4 p. 191[b] *per paenitentiam remissio peccatorum, cum lauat peccator in lacrimis stratum suum et fiunt ei lacrimae suae panis die ac nocte.* Aster. hom. 13 p. 357[a] Migne δάκρυον στάξαν ἰσοδυναμεῖ τῶι λουτρῶι.

[7]) Tertull. De paen. 7 *offendisti, sed reconciliari adhuc potes. habes cui satisfacias, et quidem volentem.* 9 *in quantum non peperceris tibi, in tantum tibi deus, crede, parcet.* Diese Stelle zeigt zugleich, daß eine kirchliche Rekonziliation nicht zu erwarten ist.

Gemeinde durch ihre Fürbitte, aber sie nimmt ihn nicht auf;[1]) denn sie hat durch die Ausschließung im Namen Gottes geurteilt und kann dies Urteil nicht aufheben, ohne Gott vorzugreifen.[2]) Doch sieht sie ihn auch nicht als einen völlig Fremden an: er kann zwar die Kirche nicht mehr betreten, aber er darf vor ihrer Türe stehen. Eben weil die Buße bis zum

[1]) Das wird zwar immer wieder behauptet, zuletzt von PREUSCHEN, Zeitschr. f. neut. Wiss. 11, 134ff., aber mit Unrecht. Ich kann mich nur den Ausführungen FUNKS [Kirchengeschichtl. Abhandl. 1, 155ff. Theolog. Quartalschr. 88, 541ff.] anschließen; daß Irenaeus eine kirchliche Rekonziliation nicht kennt, hat H. KOCH nachgewiesen [Zeitschr. f. neut. Wiss. 9, 35ff.]. Der Gegensatz zwischen dem Tertullian der De paenitentia, und dem der De pudicitia schrieb, darf nicht dafür ausgenutzt werden, daß in der Großkirche schon zur Zeit der früheren Schrift die kirchliche Rekonziliation üblich war. Dort tritt Tertullian für die Buße und Fürbitte der Gemeinde ein [vgl. 10], hier ist mit der Ausstoßung jedes Band zwischen der Kirche und dem Todsünder zerschnitten [1]: *eundem limitem liminis moechis quoque et fornicatoribus figimus ieiunas pacis lacrimas profusuris nec amplius ab ecclesia quam publicationem dedecoris relaturis.* Es kommt nicht darauf an, daß in De paenitentia die eine oder andere Stelle auf die Rekonziliation gedeutet werden kann, sondern daß der technische Ausdruck *pax* nie dort vorkommt. Wie KIRSCH [Arch. f. kathol. Kirchenr. 84 (1904), 268] aus Clemens quis dives salu. 39 schließen kann, daß die Praxis im Orient milder gewesen sei als im Okzident und nicht nur die einmalige Buße, sondern auch die Wiederaufnahme dort gestattet gewesen sei, bekenne ich nicht zu verstehen. Clemens spricht nicht von der öffentlichen Buße, sondern von der sittlichen Besserung, die den Weg zu Gott wiederfindet, und höchstens läßt sich aus der Stelle schließen daß die öffentliche Buße nach Clemens' Ansicht nicht die einzige Möglichkeit war, sich von einer Todsünde zu lösen. Jene setzt die Ausschließung voraus: sie traf den Todsünder nur, wenn er sich selbst anzeigte oder wenn das Ärgernis ein sehr schweres war; eine strenge Polizei haben namentlich die großen Gemeinden nicht ausgeübt, auch die römische nicht, wie der Hirt des Hermas zeigt. Von dieser Milde aber, die durch die Finger sieht, ist die andere, die den Ausgeschlossenen wegen seiner öffentlich geleisteten Buße wiederaufnimmt, prinzipiell verschieden.

[2]) Präzis ausgesprochen wird das lediglich von Montanisten und Novatianern, vgl. z. B. Tertullian De pudic. 19 *sane agat paenitentiam, sed in finem moechiae, non tamen et restitutionem consecutura. haec enim erit paenitentia quam et nos deberi quidem agnoscimus multo magis, sed de venia deo reseruamus.* Pacian. ep. 1, 6 p. 1057[a] *numquam deus non paenitenti comminaretur, nisi ignosceret paenitenti. solus hoc, inquies* [der Novatianer], *deus poterit.* Aber die Sekten vertreten hier, wie oft, die alte Anschauung gegenüber der Großkirche, die sich gewandelt hatte; die römischen Kleriker schreiben vor dem novatianischen Schisma [Cypr. ep. 8, 2]: *ecclesia stat fortiter in fide. licet quidam terrore ipso compulsi ... ruerunt: quos quidem separatos a nobis non dereliquimus, sed ipsos cohortati sumus et hortamur agere paenitentiam, si quo modo indulgentiam poterint recipere ab eo qui potest praestare.* In der Polemik Cyprians gegen die Novatianer ist noch zu spüren daß er der Kraft dieses Arguments nur durch eine Umbiegung entgehen kann; auch bei der Aufnahme bleibt das Endurteil Gott vorbehalten [ep. 55, 18]: *neque enim praeiudicamus domino iudicaturo quo minus si paenitentiam plenam et iustam peccatoris inuenerit, tunc ratum faciat quod a nobis fuerit hic statutum.* 29 *et quia apud inferos confessio non est nec exhomologesis illic fieri potest, qui ex toto cordi paenituerint et rogauerint, in ecclesiam debent interim suscipi et in ipsa domino reseruari, qui ad ecclesiam suam uenturus de illis utique quos in ea intus inuenerit, iudicabit.* Danach ist auch der in demselben Brief [17] erwähnte Beschluß zu interpretieren: *ideo placuit ... examinatis causis singulorum libellaticos interim admitti;* vom Standpunkt der Kirche aus war die Wiederaufnahme definitiv, provisorisch nur, insofern das Endurteil beim Gericht Gott vorbehalten werden mußte.

Tode dauern soll, ist es unmöglich, sie zu wiederholen;[1]) eine Wiederholung setzt eine Unterbrechung und damit ein Nachlassen der bußfertigen Gesinnung voraus, ohne die ein Erfolg der Buße bei Gott unmöglich ist.

Allerdings fand in vereinzelten Fällen eine Wiederaufnahme statt: aber gerade diese Ausnahmen bestätigen das Prinzip daß die Ausschließung von der Kirche nicht widerrufen werden kann. Stets ist dem Martyrium und dem vor dem heidnischen Gericht abgegebenen Bekenntnis die Kraft zugeschrieben, auch von den nach der Taufe begangenen Sünden, vor allem vom Abfall zum Götzendienst vollständig zu lösen.[2]) Die Bluttaufe ist die einzige, aber vollgültige Wiederholung der Taufe. Weil in dem Märtyrer und Bekenner der Geist[3]) oder, wie es auch heißt, Christus ist,[4]) haben sie auch das Recht zu lösen,[5]) d. h. dem Ausgestoßenen den sie aus irgend welchen Gründen für würdig halten, die Verzeihung Gottes anzukündigen,

---

[1]) Ein Rest dieser Anschauung findet sich noch bei Pabst Siricius ep. 2, 6 p. 629ª Coust.: *de quibus* [denen welche nach Ableistung der öffentlichen Buße rückfällig geworden sind] *quia iam suffugium non habent paenitendi, id duximus decernendum ut sola intra ecclesiam fidelibus oratione iungantur, sacrae mysteriorum celebritati, quamuis non mereantur, intersint, a dominicae autem mensae conuiuio segregentur.* Vgl. Batiffol, Études d'histoire et de théologie positive 1. 177 ff.

[2]) Vgl. Hermas simil. 9, 28, den Brief der gallischen Gemeinden bei Eus. KG. 5, 1[45] und Tertull. De pudic. 9 *denique si aliorsum parabolas transducere liceret, ad martyrium potius dirigeremus spem illarum, quod solum omni substantia prodacta restituere filium poterit.* de bapt. 16 *est quidem nobis etiam secundum lauacrum, unum et ipsum, sanguinis scilicet;* Lc. 12, 50 wird zum Beleg angeführt. . . . *hic est baptismus qui lauacrum et non acceptum repraesentat et perditum reddit.* Scorp. 6 *prospexerat . . . deus . . . etiam post lauacrum periclitaturam fidem, perituros plerosque rursus post salutem . . . . posuit igitur secunda solatia et extrema praesidia, dimicationem martyrii et lauacrum sanguinis exinde securum . . . . proprie enim martyribus nihil iam reputari potest, quibus in lauacro ipsa uita deponitur.* Kallist hatte sich durch ein provoziertes Bekenntnis von einer nicht einwandfreien Vergangenheit zu reinigen versucht [Hippolyt. 9, 12], wofür ihn Tertullian De pudic. 22 mit der Lauge seines Hohnes übergießt. Nach Clemens strom. 4, 73 hebt das Bekenntnis die Leidenschaften auf und ist eine vollkommene Buße; vgl. Hermes 38, 94.

[3]) Man berief sich auf Mt. 10, 20. Vgl. den Brief der gall. Gemeinden Eus. KG. 5, 1[9. 10].

[4]) Tertull. De pudic. 22 *si propterea Christus in martyre est, ut moechos et fornicatores martyr absoluat, occulta cordis edicat, ut ita delicta concedat, et Christus est.*

[5]) Brief der gall. Gemeinden Eus. KG 5, 2[5] πᾶσι μὲν ἀπελογοῦντο, κατηγόρουν δὲ οὐδενός· ἔλυον ἅπαντας, ἐδέσμευον δὲ οὐδένα. Tertullian erkennt schon in Ad martyras dies Recht der Märtyrer nur zögernd an [1]: *quam pacem quidam in ecclesia non habentes a martyribus in carcere exorare consueuerunt, et ideo eam propterea in uobis habere et fouere et custodire debetis, ut, si forte, et aliis praestare possitis;* in seiner montanistischen Zeit verhöhnt er es und scheut sich nicht, gemäß den für die Polemik geltenden Regeln der profanen Rhetorik, in den Schmutz hinabzusteigen [De pudic. 22]: *ut quisque ex consensione uincula induit adhuc mollia in nouo custodiae nomine* [vgl. Mommsen, Strafrecht 317], *statim ambiunt moechi, statim adeunt fornicatores, iam preces circumsonant, iam lacrimae circumstagnant maculati cuiusque nec ulli magis aditum carceris redimunt quam qui ecclesiam perdiderunt. uiolantur uiri ac feminae in tenebris plane ex usu libidinum notis et pacem ab his quaerunt, qui de sua periclitantur.* Auf den bekannten Streit Cyprians mit den Konfessoren gehe ich hier nicht ein.

so daß er in die Kirche wieder aufgenommen werden kann. Mit der sogenannten Schlüsselgewalt der Kirche[1]) ist dies Recht der Charismatiker inkompatibel; so lange es in voller Kraft bestand, hat die Kirche es nicht beansprucht, und umgekehrt ihm sofort opponiert, als sie selbst durch die decianische Verfolgung gezwungen war, ganze Kategorien von Todsündern wieder hineinzulassen. Nach der Überlieferung findet sich der Satz daß die Kirche Sünden vergeben kann, zuerst bei den Montanisten; sie wollten die Urgemeinde wiederherstellen und nahmen den Besitz des Geistes in Anspruch. Freilich blieb diese Konsequenz theoretisch; der hochgespannte Rigorismus der Sekte verbot die praktische Anwendung.[2]) Endlich sind die Haeretiker, die sich von der Kirche losgelöst hatten oder von ihr ausgestoßen waren, nach der Überlieferung zu urteilen, niemals für alle Zeit fern gehalten; sobald sie ihren Irrtum eingestanden, wurde ihnen der Wiedereintritt gewährt und höchstens die Aufnahme in den Klerus verweigert.[3]) Hier waltet ein instinktiver Machtwille, der seitdem in der decianischen Verfolgung das Kirchenregiment in ungeahnter Weise erstarkt war, auf die gesamte Bußdisziplin übergriff: die Unterwerfung unter die kirchliche Obrigkeit erhält sühnende Kraft.[4])

Wenn die Kirche das Recht in Anspruch nahm und ausübte, sich durch die Ausscheidung Unwürdiger zu reinigen, so war damit nicht gesagt, daß alle ihre Glieder frei von Sünde waren: jeder Eucharistie ging ein gemeinsames Sündenbekenntnis vorauf [Didache 14, 1], und die Eucharistie selbst wurde zur Vergebung der Sünden genossen. Für den lebendigen Glauben lag darin kein Widerspruch; aber allerdings mußte die fortschreitende Regulierung des kirchlichen Lebens zu dem Versuch auffordern,

[1]) Die richtige Erklärung von Mt. 16, 19 bei Wellhausen, Ev. Matth. 85. Die Hauptsache war schon von Dallaeus erkannt, De confess. auriculari [Genf 1661] 1, 5 p. 21.

[2]) Vgl. die oben S. 2[1] angeführte Stelle aus Tertullian De pudic. 21.

[3]) So richtig Funk, Kirchengeschichtl. Abhandl. 1, 166 f. Instruktiv ist die von Hippolyt im 'Kleinen Labyrinth' erzählte Geschichte von der Rekonziliation des Natalis [Eus. KG. 5, 28[12]]. Der Gesichtspunkt ist wichtig für die Beurteilung der aus dem Zusammenhang gerissenen und nicht mehr voll verständlichen Stelle aus einem Brief des korinthischen Bischofs Dionys bei Eus. KG 4, 23[6] τοὺς ἐξ οἵας δ' οὖν ἀποπτώσεως εἴτε πλημμελείας εἴτε μὴν αἱρετικῆς πλάνης ἐπιστρέφοντας δεξιοῦσθαι προστάττει. Für eine unbedingte Rekonziliation der Exkommunizierten ist ein Bischof des 2. Jahrhunderts schwerlich eingetreten.

[4]) Bei Cyprian tritt das scharf hervor; vgl. z. B. ep. 33, 1 *summissos ergo et quietos et uerecundos esse oportet eos qui delicti sui memores satisfacere deo debent* oder ep. 65, 5. 4, 4. Die römischen Konfessoren schreiben [ep. 31, 6] *nihil ad extenuationem delicti numerus impudens ualere consueuit, sed pudor, sed modestia, sed paenitentia, sed disciplina, sed humilitas atque subiectio, sed alienum de se expectasse iudicium, sed alienam de suo actu sustinuisse sententiam. hoc est quod paenitentiam probat;* ebenso heißt es in dem von Novatian vor dem Schisma verfaßten Brief [36, 3]: *tempus est igitur ut agant delicti paenitentiam, ut probent lapsus sui dolorem, ut ostendant uerecundiam, ut monstrent humilitatem, ut exhibeant modestiam, ut de submissione prouocent in se dei clementiam et de honore debito in dei sacerdotem eliciant in se diuinam misericordiam.*

aus den Sünden, die sich nun einmal nicht vollständig fern halten ließen, diejenigen bestimmt und präzis auszuscheiden, die ein Weiterleben in der Gemeinschaft der Heiligen unmöglich machten. So entwickelte sich der Begriff der Sünden die zum (geistlichen) Tode führen: er tritt zuerst in dem, später eingefügten, Schluß des ersten Johannesbriefes auf [5, 16 ff.]: ἐάν τις ἴδηι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα ἁμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον, αἰτήσει καὶ δώσει [Christus] αὐτῶι ζωὴν τοῖς ἁμαρτάνουσιν μὴ πρὸς θάνατον. ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον· οὐ περὶ ἐκείνης λέγω ἵνα ἐρωτήσηι. πᾶσα ἀδικία ἁμαρτία ἐστίν καὶ ἔστιν ἁμαρτία οὐ πρὸς θάνατον. Im Osten hütete man sich, die Todsünden, obgleich der Begriff bekannt ist,[1]) auf bestimmte Verbrechen zu beschränken; noch Origenes erklärt, es sei schwer anzugeben welche Sünden zum Tode führen.[2]) Auch für Hermas ist der Begriff noch frei und nicht zum Gattungsbegriff geworden, der ein und für allemal gewisse Kategorien von Sünden umfaßt;[3]) erst Tertullian in seiner montanistischen Periode redet so, als seien Idolatrie, Mord und Unzucht nach allgemeiner Anschauung mit dem überlieferten Begriff der unvergebbaren Todsünde identisch, im Zusammenhang mit einer falschen Lesung und Auffassung von Act. Apost. 15, 20. 29.[4])

---

[1]) Clemens quis dives salu. 42, 9. Origen. in Exod. 10, 3 p. 167^{b}. in Levit. 15, 2 p. 262^{b}. in Jerem. 2, 2. in Mt. 13, 30 p. 611^{a}. in Joh. 28, 50. de orat. 28. c. Cels. 3. 51.

[2]) In Exod. 10, 3 p. 167^{b} *unde credo et Ioannes apostolus in epistula sua dicit quaedam esse peccata ad mortem, quaedam non esse ad mortem. quae autem sint species peccatorum ad mortem, quae uero non ad mortem, sed ad damnum* [vorher sind 1. Kor. 3, 15. Mt. 16, 26 angeführt, vgl. auch in Joh. 19, 85 ff.], *non puto facile a quoquam hominum posse discerni.*

[3]) Vgl. Vis. 1, 1^{8}. Mand. 12, 1^{2}. 2^{3}. Sim. 8, 6^{6}. $7^{3.6}$. 9^{4}. 9, 23^{5}. 28^{5}. 18^{2}. Zwischen der 'großen Sünde' und der Todsünde wird unterschieden Mand. 4, 1^{8}; vgl. Sim. 6, 6^{7}. Damit ist der Sim. 6, 2 behandelte Unterschied zwischen der Sünde εἰς καταφθοράν und der εἰς θάνατον zusammenzustellen; jene Sünder haben Hoffnung, diese nicht. Nach Mk. 3, 28 ff. Mt. 12, 31 f. gilt besonders, doch nicht ausschließlich, die 'Lästerung' als Todsünde vgl. Sim. 8, $6^{2.4}$. $8^{2.5}$. 9, 19^{3}: gemeint sind diejenigen die sich völlig von der Gemeinde losgesagt haben, man denke an Plin. ad Trai. 96, 5 ff. Dagegen wird denen die nicht formell abgefallen sind, die Buße gewährt, Sim. 8, 9^{1}. 10^{3}.

[4]) Die Hauptstelle ist Tertull. De pud. 5 *pompam quandam atque suggestum aspicio* [Exod. 20, 13. 15 nach der Reihenfolge der LXX, οὐ κλέψεις wird ignoriert] *moechiae, hinc ducatum idolatriae antecedentis, hinc comitatum homicidii insequentis. inter duos apices facinorum eminentissimos sine dubio digna consedit et per medium eorum quasi uacantem locum pari criminis auctoritate compleuit,* und am Schluß des Kapitels *idololatren quidem et homicidam semel damnas, moechum uero de medio excipis?* 12 *uisum est, inquiunt* [die Apostel], *spiritui sancto et nobis nullum amplius uobis adicere pondus quam eorum a quibus necesse est abstineri, a sacrificiis et a fornicatione et sanguine* [Act. Ap. 15, 28. 29] . . . . *sufficit et hic seruatum esse moechiae et fornicationi locum honoris sui inter idolatriam et homicidium.* Der echte Text lautet bekanntlich ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος [καὶ πνικτοῦ, eine verkehrte Glosse, vgl. WELLHAUSEN, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1907, 20] καὶ πορνείας und enthält in den beiden ersten Bestimmungen keine moralischen, sondern rituelle Verbote, was Tertullian recht gut weiß: denn er setzt advokatorisch hinzu *interdictum enim sanguinis multo magis humani intellegemus.* Daß er nicht eine montanistische, sondern eine großkirchliche Anschauung wiedergeben will, zeigt der Zusammenhang des Beweises und die Behauptung in demselben Kapitel *hinc est quod neque idolatriae neque sanguini*

Wie sich der Einzelne von den nicht kapitalen Sünden reinigen wollte, war ihm überlassen, und Origenes zählt in einer berühmten Stelle [in Levit. 2, 4 p. 190ff.] eine ganze Reihe von Sühnemitteln auf, die mit der öffentlichen Buße nichts zu tun haben. Der am Schluß des Johannesbriefes ausgesprochene Gedanke daß, wenn keine Todsünde vorliegt, die Mitglieder der Gemeinde sich gegenseitig helfen sollen, ist von den großen Alexandrinern weiter ausgebaut und hat im Mönchtum der griechischen Kirche sich zu festen Institutionen auskrystallisiert.[1]) Da aber der Episkopat mehr und mehr die Leitung der Gemeinde in die Hand bekam, konnte es nicht ausbleiben, daß der Bischof die wichtigste, wenn auch, wenigstens im Osten, nicht die einzige Instanz in den Fällen wurde, in denen ein Gemeindemitglied glaubte, nicht allein mit seiner Sünde fertig werden zu können, und ihm das Recht zufiel, von solchen, nicht kapitalen Sünden loszusprechen.[2])

---

pax ab ecclesiis [der Plural ist zu beachten] *redditur:* richtig urteilt Funk, Theol. Quartalschr. 88, 557f. Tertullian wird ausgeschrieben von Pacian De paen. 4; die gleiche Anschauung vertritt als die allgemeingültige Augustin De fide et oper. 34 und schon der zweite Kanon von Elvira. Aber in früheren Schriften kennt Tertullian die Dreizahl nicht: [adu. Marc. 4, 9] *septem maculis capitalium delictorum . . idolatria blasphemia homicidio adulterio stupro falso testimonio fraude, quapropter septies, quasi per singulos titulos, in Iordane lauit* [4 Kön. 5, 14], und noch in De pud. 19 zählt er als nicht zu vergebende Sünden auf *homicidium idolatria fraus negatio blasphemia, utique et moechia et fornicatio et si qua alia uiolatio templi dei.* Umso deutlicher tritt hervor, daß Tertullian die Dreizahl der Todsünden nicht erfunden hat; sie muß sich durch die Praxis eingebürgert haben, denn in den Dekalog und das Apostelkonzil wird sie erst mit Gewalt hineininterpretiert. Zu beachten ist übrigens, daß *fraus* = πλεονεξία wegen Eph. 5, 5 aufgenommen ist.

[1]) Holl, Enthus. und Bußgewalt im griech. Mönchtum 225ff.

[2]) Merkwürdigerweise ist der den Bischöfen feindliche Montanist Tertullian der erste Zeuge für diese Sitte [De pudic. 18]: *salua illa paenitentiae specie post fidem* [= nach der Taufe], *quae aut leuioribus delictis ueniam ab episcopo consequi poterit aut maioribus et inremissibilibus a deo solo.* Ob mit diesen 'leichteren' Sünden die *delicta cotidianae incursionis quibus omnes simus obiecti* [19] identifiziert werden dürfen, ist sehr fraglich. Öfters spricht auch Origenes davon: in Num. [18, 1] 10, 1 p. 302e *sancti dicuntur iidemque et peccatores illi qui se uouerunt quidem deo et sequestrauerunt a uulgi conuersatione uitam suam ad hoc ut domino seruiant. huiusmodi ergo homo secundum hoc quod se ceteris actibus circumcisis domino mancipauit, sanctus dicitur; potest autem fieri ut in hoc ipso quod domino deseruit, non ita omnia gerat ut geri competit, sed delinquat in nonnullis et peccet . . . . ego autem et amplius addo aliquid quod nisi sanctum propositum aliquis habeat et sanctitatis studium gerat, cum peccauerit, nescit delicti remedium quaerere. qui non sunt sancti, in peccatis suis moriuntur: qui sancti sunt, pro peccatis paenitudinem gerunt, uulnera sua sentiunt, intellegunt lapsus, requirunt sacerdotem, sanitatem deposcunt, purificationem per pontificem quaerunt.* Daß hier nicht von Todsündern die Rede ist, dürfte klar sein. In der Erklärung von Mt. 18, 15 erwähnt er [in Mt. 13, 30] sowohl Anhänger der milden Praxis, welche sich dagegen wehren, die Stelle nur auf leichtere Sünden zu beziehen, während andere sagen daß die Kapitalsünder nicht gemeint sein können, da diese das Recht, Brüder genannt zu werden, verwirkt haben; diese schließen den der dreimal geringerer Sünden überführt ist, aus. Ferner vgl. Cypr. De laps. 28 *denique quanto et fide maiore et timore meliore sunt qui quamuis nullo sacrificii aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc uel cogitauerunt, hoc ipsum apud sacerdotes dei dolenter et simpliciter confitentes exhomologesim conscientiae faciant, animi sui pondus exponant, salutarem medelam paruis licet et modicis uulneribus exquirant.*

Es war schließlich nur ein weiterer Schritt auf diesem Wege, daß der römische Bischof Kallistos erklärte, auch die Hurer und Ehebrecher nach geleisteter öffentlicher Buße in die Gemeinde wieder aufnehmen zu wollen.[1]) Als Motiv konnte er anführen, daß es immerhin besser sei, die Buße werde mit der Aussicht auf die kirchliche Rekonziliation wirklich geleistet als aus Furcht vor dauernder Ausschließung völlig unterlassen;[2]) aber der Grundsatz daß die Ausschließung unwiderruflich, eine Buße im vollem Sinne nach der Taufe unmöglich sei, war damit allerdings durchbrochen. Die Kirche nahm eben in der Zeit des Commodus und der Severe, in der die Fundamentierung der augusteischen Monarchie auf der römisch-griechischen Kultur zusammenbrach und die Religionen des Ostens die gesamte Gesellschaft mitsamt dem Kaiserhof ergriffen, so reißend zu,[3]) daß sie für eine sich in strenger Heiligkeit absondernde Minorität zu groß wurde; sie wollte nicht mehr das Salz der Welt, sondern eine zweite Welt innerhalb der Welt sein. Es konnte nicht ausbleiben, daß die kühne Realpolitik des römischen Bi-

---

[1]) Tertullian. de pud. 1 *pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto.* Hippolyt. 9, 12 πρῶτος τὰ πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῖς ἀνθρώποις συγχωρεῖν ἐπενόησε λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας. ὁ γὰρ παρ' ἑτέρωι τινὶ συναγόμενος καὶ λεγόμενος Χριστιανὸς εἴ τι ἂν ἁμάρτηι, φασίν, οὐ λογίζεται αὐτῶι ἡ ἁμαρτία, εἰ προσδράμοι τῆι τοῦ Καλλίστου σχολῆι [vom Standpunkt des Gegenbischofs aus wird die Großkirche in Rom so genannt]. οὗ τῶι ὅρωι ἀρεσκόμενοι πολλοὶ ⟨τὴν⟩ συνείδησιν πεπληγότες, ἅμα τε καὶ ὑπὸ πολλῶν αἱρέσεων ἀποβληθέντες, τινὲς δὲ καὶ ἐπὶ καταγνώσει ἔκβλητοι τῆς ἐκκλησίας ὑφ' ἡμῶν γενόμενοι, προσχωρήσαντες αὐτοῖς ἐπλήθυναν τὸ διδασκαλεῖον αὐτοῦ. M. E. kann nicht bezweifelt werden, daß Origenes an der viel erörterten Stelle De orat. 28, 10 Kallist im Sinn hat: οὐκ οἶδ' ὅπως ἑαυτοῖς τινες ἐπιτρέψαντες τὰ ὑπὲρ τὴν ἱερατικὴν ἀξίαν, τάχα μηδὲ ἀκριβοῦντες τὴν ἱερατικὴν ἐπιστήμην [= die kirchliche Disziplin, vgl. den Index zu Eus. KG. unter ἐπιστήμη], αὐχοῦσιν ὡς δυνάμενοι καὶ εἰδωλολατρείας συγχωρεῖν μοιχείας τε καὶ πορνείας ἀφιέναι ὡς διὰ τῆς εὐχῆς αὐτῶν περὶ τῶν ταῦτα τετολμηκότων λυομένης καὶ τῆς πρὸς θάνατον ἁμαρτίας· οὐ γὰρ ἀναγινώσκουσι τό, folgt das Zitat von 1 Joh. 5, 16. Gerade weil die Kapitalsünden hier mit bestimmten Sünden identifiziert werden und dies nur im Westen, nicht im Osten üblich ist, muß Origenes an okzidentalische Bischöfe gedacht haben, und damit ist der Bischof von Rom so gut wie gegeben. Wenn er übertreibt und den Abfall mit den Unzuchtsünden zusammen nennt, so ist das eine Ungenauigkeit die sich eben aus der okzidentalischen Art erklärt, die Kapitalsünden zu determinieren. Der Mord ist als das seltenste Vergehen der drei ausgelassen, vgl. Cyprian ep. 59, 15 *uel adulteriis uel sacrificiis contaminati.*

[2]) Vor dieser Furcht warnt z. B. Tertullian De paen. 10 aufs eindringlichste. Sie führte geradezu zum völligen Abfall, vgl. Iren. 1, 13[7] [= Epiphan. 34, 3 p. 236c] τοιαῦτα δὴ λέγοντες καὶ πράττοντες καὶ ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς κλίμασι τῆς Ῥοδανουσίας πολλὰς ἐξηπατήκασι γυναῖκας· αἵτινες κεκαυτηριασμέναι τὴν συνείδησιν αἳ μὲν καὶ εἰς φανερὸν ἐξομολογοῦνται, αἳ δὲ δυσωπούμεναι τοῦτο, ἡσυχῆι δέ πως ἑαυτὰς ἀπηλπικυῖαι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ, ἔνιαι μὲν εἰς τὸ παντελὲς ἀπέστησαν, ἔνιαι δὲ ἐπαμφοτερίζουσι καὶ τὸ τῆς παροιμίας πεπόνθασι μήτε ἔξω μήτε ἔσω οὖσαι, d. h. sie schoben die Buße immer wieder hinaus, vgl. Tertullian aaO. *aut suffugere aut de die in diem differre.* Um keinen Abfall zu provozieren, drängt Irenaeus sie nicht: *multa dissimulo studio et uoto colligendae fraternitatis* bekennt Cyprian [ep. 59, 16] von sich. Vgl. auch AK 2, 20. 5, 21[2] ff.; die Stücke stammen aus der Didaskalia, von kleineren Änderungen abgesehen.

[3]) Eus. KG 5, 21.

schofs auf Widerspruch stieß; aber die Montanisten und Hippolyt blieben in isolierter Opposition, und die neue Praxis setzte sich allmählich durch. Wenn, wahrscheinlich in erheblich mehr Fällen als die zufällig erhaltenen Nachrichten melden, die strengere Weise sich noch hielt,[1]) so war das einmal aufgegebene Prinzip damit nicht wiederhergestellt. Wie die Dinge sich im Osten entwickelten, ist nicht klar: eine Überlieferung über die bischöfliche Praxis ist nicht vorhanden, und aus den biegsamen, alles vergeistigenden Theorien des Origenes ist es schwer, den Stand der Dinge zu erkennen. Die Kapitalsünden waren ihm, wie auch Clemens, nicht eine einzelne Handlung, sondern ein Seelenzustand, dessen Heilung unmöglich oder doch sehr schwer war.[2]) Es war konsequent, wenn Origenes dagegen protestierte, daß ein Bischof das Recht beanspruchte, von ganzen Kategorien schwerer Sünden loszusprechen und diesen Protest mit einer Berufung auf 1 Joh. 5, 16 ff. stützte: das Amt, die Seelen zu kurieren, sollte nicht zu einer, nach äußerlichen Merkmalen richtenden Jurisdiktion werden. Seine persönlichen Erfahrungen und Kämpfe hatten ihm den Glauben gefestigt, daß der Geist nicht an das Bischofsamt gebunden sei, und er scheute vor der Folgerung nicht zurück, daß der Bischof nur dann binden und lösen kann, wenn er, der Idee des Priestertums gemäß, ein Pneumatiker ist.[3]) Andererseits konnte sich, wenn die Kapitalsünden nicht so mechanisch abgegrenzt waren wie im Westen, auch eine mildere Praxis leichter einbürgern, und Origenes fand auch dafür die theoretische Rechtfertigung, indem er, wenn auch mit Reserven, die Heilung von der Todsünde für möglich erklärte.[4])

Durch diese ganze Entwicklung wurde der Sinn der Ausschließung ein anderer. Sie sollte ursprünglich den in der Gemeinde lebendigen Geist des Herrn vor der Entweihung durch einen Unwürdigen schützen und war ein schroffer Ausdruck des sittlichen Ernstes mit dem jeder Christ das neue Leben das ihm in der Taufe zuteil wurde, sich zu bewahren hatte: jetzt war sie zu einer Disziplinarstrafe hinabgesunken, die, wenn auch nicht immer, so doch auch in anerkannt schweren Fällen, durch Buße wieder aufgehoben werden konnte. Es ist wahrscheinlich, wenn auch nicht nachweisbar, daß

[1]) Cyprian ep. 55, 21 *et quidem apud antecessores nostros quidam de episcopis istic in prouincia nostra dandam pacem moechis non putauerunt et in totum paenitentiae locum contra adulteria cluserunt. non tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt aut catholicae ecclesiae unitatem uel duritiae uel censurae suae obstinatione ruperunt, ut quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat, de ecclesia separaretur.*

[2]) Vgl. Holl, Enthus. und Bußgewalt 226 ff.

[3]) Holl, aaO. 231 f.

[4]) Origen. c. Cels. 3, 51 οὗτοι δὲ ὡς ἀπολωλότας καὶ τεθνηκότας τῶι θεῶι τοὺς ὑπ' ἀσελγείας ἤ τινος ἀτόπου νενικημένους ὡς νεκροὺς πενθοῦσι καὶ ὡς ἐκ νεκρῶν ἀναστάντας, ἐὰν ἀξιόλογον ἐνδείξωνται μεταβολήν, χρόνωι πλείονι τῶν κατ' ἀρχὰς εἰσαγομένων ὕστερόν ποτε προσίενται, εἰς οὐδεμίαν ἀρχὴν καὶ προστασίαν τῆς λεγομένης ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ καταλέγοντες τοὺς φθάσαντας μετὰ τὸ προσεληλυθέναι τῶι λόγωι ἐπταικέναι.

schon früher bei den nicht kapitalen Sünden deren Verzeihung man vom Bischof nachsuchte, dieser eine zeitweilige Ausschließung verhängte; nachdem für einzelne Gattungen von Todsünden das alte Prinzip der immerwährenden Ausschließung einmal aufgegeben war, ist es umgekehrt üblich geworden, auch bei Vergehen die nicht als Todsünden angesehen wurden, zu exkommunizieren und dem Ausgestoßenen anheimzugeben, durch eine schwerere oder leichtere Buße sich zu rehabilitieren.[1]) Auf die Weise mußte der Begriff der Todsünde sich mehr und mehr verwischen; durch den der 'Sünde gegen Gott', der hier und da auftaucht,[2]) wird er nicht ersetzt, da auch aus diesem die Konsequenz nicht strenge gezogen wird, daß die Kirche Gott nicht vorgreifen darf, indem sie derartige Sünder nach der Ausstoßung wieder aufnimmt.

Die veränderte Anschauung von der öffentlichen Buße prägte sich auch in einer Veränderung des Ritus aus. Als die Buße noch nicht befristet war und nicht durch Wiederaufnahme belohnt wurde, ging die Exhomologese, d. h. das öffentliche Bekenntnis der Sünde die die Ausschließung bewirkte oder bewirkt hatte, ihr voran.[3]) Später schließt sie die Bußzeit

---

[1]) Ein besonders deutliches Beispiel sind die Verfügungen die Cyprian über Syneisakten gibt [ep. 4, 4]: *consulte et cum uigore fecisti .. abstinendo diaconum qui cum uirgine saepe mansit, sed et ceteros qui cum uirginibus dormire consueuerunt.* Nun werden drei Fälle unterschieden: 1. wenn die Mädchen Buße tun und sich bei einer körperlichen Untersuchung als Jungfrauen herausstellen, sollen sie kommunizieren dürfen und wieder aufgenommen werden, doch mit der Drohung daß beim Rückfall sie *grauiore censura eiciantur nec in ecclesiam postmodum tales facile recipiantur.* 2. Stellt sich eine als verführt heraus, *agat paenitentiam plenam, quia quae hoc crimen admisit, non mariti, sed Christi adultera est, et ideo aestimato iusto tempore postea exhomologesi facta ad ecclesiam redeat.* 3. Bleiben sie aber bei der Unsitte, *sciant se cum hac sua impudica obstinatione numquam a nobis admitti in ecclesiam posse, ne exemplum ceteris ad ruinas delictis suis facere incipiant.* Vgl. auch ep. 3, 3 *et ideo oportet diaconum .. agere audaciae suae paenitentiam, ut honorem sacerdotis agnoscat, et episcopo praeposito suo plena humilitate satisfacere .... quod si ultra te contumeliis suis exacerbauerit et prouocauerit, fungeris contra eum potestatem honoris tui, ut eum uel deponas uel abstineas.*

[2]) Wenn mir nichts entgangen ist, findet sich die Theorie, die auf Mk. 3, 28 ff. beruht. scharf herausgearbeitet zuerst bei Tertullian und zwar Tertullian dem Montanisten: De pudic. 2 *delicta mundantur, quae quis in fratrem, non deum admiserit.* 21 *quis enim dimittit delicta, ni solus deus? et utique mortalia quae in ipsum fuerint admissa et in templum eius.* Cyprian verkündet die strenge Lehre testim. 3, 28. De laps. 17 *ueniam peccatis quae in ipsum commissa sunt, solus potest ille largiri, qui peccata nostra portauit;* aber die Praxis fügte sich ihr nicht mehr [ep. 59, 16]: *remitto omnia, multa dissimulo studio et uoto colligendae fraternitatis. etiam quae in deum commissa sunt, non pleno iudicio religionis examino;* vgl. auch ep. 64, 1. 17, 2. Übrigens ist unter der Sünde gegen Gott stets der Abfall zu verstehen.

[3]) Anders lassen sich die Worte Tertullians De paen. 9 nicht verstehen: *exhomologesis .. qua delictum domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione paenitentia nascitur, paenitentia deus mitigatur. itaque exhomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est conuersationem iniungens misericordiae illicem.* Die öffentliche Buße ist im Grunde nichts anderes als eine festgesetzte, perpetuierliche Exhomologese; daher geht dieser Name auf sie über, vgl. o. S. 4[4]. Diese ältere Praxis hat auch Origenes an der bekannten Stelle hom. 2, 6 in ps. 37 p. 688b im Sinne.

ab und leitet die Aufnahme ein; diese erfolgt durch Handauflegung des Bischofs und des Klerus,[1]) zum Zeichen daß dem Wiederaufgenommenen der Geist den er bei der Taufe durch Handauflegung erhalten und durch die Exkommunikation verloren hat, von neuem mitgeteilt wird.[2]) Der Sinn der merkwürdigen Veränderung ist der daß die Exhomologese ursprünglich jenes Verhältnis des Sünders zur Gemeinde begründet, durch das ihm die Hoffnung gewährt wird, daß Gott seine Buße und die Fürbitte der Gemeinde erhören wird: ob der Sünder schon ausgeschlossen war oder durch die Exhomologese die Ausschließung herbeiführte, macht für die Bedeutung der Handlung nichts aus. Als die Buße wenigstens in vielen Fällen aufhörte eine lebenslängliche zu sein, wird die Exhomologese die Bedingung für die völlige Wiederherstellung des früheren Verhältnisses in dem der Sünder gestanden hatte: sie ist jetzt lediglich ein Akt der Unterwerfung, der allerdings dadurch unterstützt werden muß, daß ihm eine genügend lange und ernste Buße vorangegangen ist; als deren Einleitung gilt die Meldung zur Buße nach erfolgter Exkommunikation oder das nicht notwendig öffentliche Geständnis, das zur Exkommunikation führt.

Eine Sünde verzieh die Kirche auch als die laxere Praxis gegenüber den Kapitalsünden sich eingebürgert hatte, in der Regel nicht, den Abfall bei der Verfolgung.[3]) Mochte der Unzüchtige auch moralisch tief unter dem

---

[1]) Cyprian. ep. 17, 2 *cum in minoribus delictis, quae non in deum committuntur, paenitentia agatur iusto tempore et exhomologesis fiat inspecta uita eius qui agit paenitentiam, nec ad communicationem uenire quis possit nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita, quo magis in his grauissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam domini obseruari oportet.* 4, 4 *agat paenitentiam plenam ... et .. aestimato iusto tempore postea exhomologesi facta ad ecclesiam redeat.* De laps. 16. Der Konfessor Lucian schreibt [ep. 22, 2] *peto ut ... exposita causa apud episcopum et facta exhomologesi habeant pacem;* es ist anstößig, daß keine öffentliche Buße vorhergehen soll. Dagegen gewährt der römische Klerus während der Sedisvakanz zwischen Fabian und Cornelius nur den Sterbenden die 'Unterstützung' der Eucharistie und auch das nur [Cypr. ep. 30, 8] *acta paenitentia et professa frequenter suorum detestatione factorum, si lacrimis, si gemitibus, si fletibus dolentis ac uere paenitentis animi signa prodiderunt.* Zur Handauflegung vgl. Cyprian. ep. 19, 2 [= 18, 1. 20, 3] *ut ... exhomologesi facta et manu eis a uobis in paenitentiam imposita cum pace ... ad dominum remittantur.* 71, 2 [wo nach konstantem Sprachgebrauch *in paenitentiam manum imponere* zu schreiben ist]. 74, 1. 3. 12. Ferner Const. apost. 2, 18^{7} προσκλαύσαντα εἰσδέχου πάσης τῆς ἐκκλησίας ὑπὲρ αὐτοῦ δεομένης καὶ χειροθετήσας αὐτὸν ἔα λοιπὸν εἶναι ἐν τῶι ποιμνίωι. 41^{2}. 43^{1} ποιήσεις οὖν αὐτὸν ἀποσυνάγωγον .. ἔπειτα χρόνου διαστάντος, ἐὰν λέγηι μετανοεῖν, στιβώσατε αὐτὸν νηστείαις καὶ μετὰ ταῦτα χειροθετήσαντες αὐτὸν προσδέξασθε. Die Stellen sind sämtlich mit geringen, nur formalen Veränderungen aus der Didaskalia übernommen.

[2]) Vgl. Const. apost. 2, 41^{2} ἔσται αὐτῶι ἀντὶ τοῦ λούσματος ἡ χειροθεσία: die Didaskalia fährt fort [p. [illegible] 9 Gibs. = 45 Lag.] εἴτε γὰρ διὰ ἐπιθέσεως χειρῶν εἴτε διὰ βαπτίσματος τὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος κοινωνίαν δέχονται, was dem Verfasser der apostolischen Konstitutionen anstößig gewesen zu sein scheint, da er etwas anderes einsetzt. Cyprian. ep. 69, 11 *cur illic baptizatis, quando ad nos ueniunt, manus imponitur ad accipiendum spiritum?* 72, 1.

[3]) Dionys schreibt an Fabius von Antiochien [Eus. KG 6, 44^{2}] Σεραπίων τις ἦν παρ'

Gläubigen stehen, dessen Mut und Kräfte den Schrecken der Folter, der Angst um die Seinen nicht stand hielten,[1]) der instinktive Wille zur Macht zwang die Kirche, in diesem Punkte die Disziplin mit unerbittlicher Strenge zu wahren. Das ging, solange die Verfolgungen vereinzelt blieben, und in der langen Friedenszeit von Septimius Severus bis Philipp, die nur durch einen kurzen Vorstoß der Staatsgewalt unter Maximin unterbrochen wurde, schien die ganze Frage zu einer akademischen geworden zu sein,[2]) bis der furchtbare Sturm der unter Decius hereinbrach, die kirchliche Organisation bis in ihre Grundfesten erschütterte. Gerade weil die Kirche so groß geworden war und sich über ein Menschenalter hindurch in Sicherheit gewiegt hatte, stiegen die Abfälle zu erschreckender Höhe an. Aber die Zeiten in denen ein Einschreiten der Staatsgewalt die Christen haufenweise in die große Herde der loyalen Staatsbürger zurückscheuchte,[3]) waren vorüber: die *pax imperii* konnte unter Traian auch Besseren als ein Lebenshafen erscheinen; unter den Troupiers die seit den Severen und gar seit Maximin das Reich verteidigten, indem sie es verwüsteten, sehnten die Abgefallenen sich nach der Kirche, die ihnen auf Erden ein warmes Nest bot und nach dem Tode den Himmel verbürgte, von dem Augenblick an zurück, wo der Sturm sich ausgetobt hatte. Dieser Augenblick trat sehr bald, schon nach Jahresfrist ein: die Scharen der Abgefallenen drängten ungestüm in die Kirche zurück, auf die Fürsprache der Bekenner pochend, die sich als urteilslos und unfähig Ordnung zu halten erwiesen; was in den kleinen, geschlossenen Verhältnissen des zweiten Jahrhunderts unschädlich und natürlich gewesen war, daß der Schwung einzelner Märtyrer abgestoßene Glieder wieder in den Schoß der Gemeinde hineinriß, wurde den Massengemeinden des dritten gegenüber zum Widersinn, der die Kirche

---

ἡμῖν, πιστὸς γέρων, ἀμέμπτως μὲν τὸν πολὺν διαβιώσας χρόνον, ἐν δὲ τῶι πειρασμῶι πεσών. οὗτος πολλάκις ἐδεῖτο, καὶ οὐδεὶς προσεῖχεν αὐτῶι. καὶ γὰρ ἐτεθύκει. Das heißt, Serapion war als *lapsus* exkommuniziert und tat außerhalb der Kirche Buße; aber keiner wollte sich für seine Rekonziliation verwenden.

[1]) Wie Tertullian, De pudic. 22 ausführt.

[2]) Vgl. die merkwürdigen Äußerungen des Origenes in Num. 11, 2 p. 302c *unde ego uereor ne forte ex quo martyres non fiunt et hostiae sanctorum non offeruntur pro peccatis nostris, peccatorum nostrorum remissionem non mereamur .... et ideo etiam diabolus sciens per passionem martyrii remissionem fieri peccatorum, non uult nobis publicas gentilium persecutiones mouere: scit enim quia si ad reges et praesides adducamur propter nomen Christi ad testimonium Iudaeis et gentibus, gaudium nobis et exultatio sit, quia merces nostra multa in caelis est. haec non facit inimicus uel quod ipse gloriae nostrae inuidet uel fortassis quod ille qui omnia praeuidet, praenoscit nos non esse idoneos ad martyrium tolerandum.*

[3]) Plin. ep. ad Traian. 96, 5 *qui negabant esse se Christianos aut fuisse .... dimittendos esse putaui. alii .. esse se Christianos dixerunt et mox negauerunt: fuisse quidem, sed desisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante uiginti.* Auch die Geschichte von Peregrinus zeigt, daß im zweiten Jahrhundert die Leute nicht selten waren, die durch das Christentum hindurchliefen: es sind die denen Hermas keine Buße gewährt, weil sie keine fordern.

zu zerstören drohte. Und doch drangen die recht zahlreichen Rigoristen nicht durch, die nach altem Brauch den Abgefallenen die kirchliche Rekonziliation für alle Zeit verweigern wollten. Selten ist eine Papstwahl von so entscheidender Bedeutung gewesen wie die des Jahres 251: nicht der strenge, philosophisch und rhetorisch gebildete Presbyter Novatian wurde auf den Stuhl Petri gesetzt, sondern Cornelius, der zu Konzessionen an die *lapsi* bereit war; nach kurzem Besinnen erklärte sich Cyprian, der energischste Hierarch und einflußreichste Schriftsteller den die abendländische Kirche damals besaß, für ihn, um der drohenden Gefahr eines Schismas in der afrikanischen Kirche zu entgehen. Denn wenn er sich den römischen Rigoristen anschloß, riskierte er von seiner Gemeinde, ja von der gesammten afrikanischen Kirche im Stich gelassen zu werden. Im Osten entschied sich der kluge, geschmeidige Dionys von Alexandrien, dem die Heißsporne wegen seiner Flucht hart zusetzten,[1]) für Cornelius und besiegte den Widerstand des antiochenischen Metropoliten.

Was den *lapsi* auf einem karthagischen und römischen Konzil und dementsprechend auch im Osten gewährt wurde, war auf den ersten Blick nicht viel: nur diejenigen welche sich eine falsche Bescheinigung daß sie geopfert hätten, verschafft hatten und dadurch der Verfolgung entgangen waren, wurden wiederaufgenommen; wer wirklich geopfert hatte, erhielt die Rekonziliation erst auf dem Sterbebett.[2]) In beiden Fällen war eine öffentliche, sichtbare Buße die Voraussetzung. Das war immer noch sehr viel weniger als seit geraumer Zeit den Unzüchtigen gewährt wurde. Aber wie damals gegen Kallist, so erhob sich jetzt gegen Cornelius die Opposition, um so leidenschaftlicher, als Verfolgung und Abfall gerade unter den römischen Klerikern, die nach dem Märtyrertod Fabians die schwer gefährdete Gemeinde mit dem Aufgebot aller Kraft hatten zusammenhalten müssen, den rigoristischen Eifer neu entfacht, den sittlichen Idealismus aufs schärfste angespannt hatten. Novatian und seine Anhänger traten aus der Kirche aus, die ihnen keine Gemeinde der Heiligen mehr war, seitdem sie die Abgefallenen aufnahm, und bildeten eine Kirche der Reinen. Persönliches und Menschliches mag mitgewirkt haben: im Wesentlichen fallen die niedrigen Schmähungen die Papst Cornelius gegen seinen Gegner schleuderte, auf ihn selbst zurück, und die Novatianer sind nicht, wie Donatisten und Melitianer, eine Sekte gewesen, die aus persönlichen Streitereien entstand und sich hielt, weil regionale Gegensätze ihr den Kitt lieferten: sie trieben

[1]) Vgl. sein Schreiben gegen den Bischof Germanus bei Eus. KG. 7, 11.

[2]) Cyprian. ep. 55, 6. 17. Beim Anbruch der Verfolgung des Gallus und Volusianus wurde allen *lapsi* die in der Buße verharrt hatten, die Rekonziliation gewährt [ep. 57, 1]: *necessitate cogente censuimus eis qui de ecclesia domini non recesserunt et paenitentiam agere et lamentari ac dominum deprecari a primo lapsus sui die non destiterunt, pacem dandam esse et eos ad proelium quod imminet, armari et instrui oportere.*

für ihre Prinzipien eifrig Propaganda, und es glückte ihnen, Gemeinden zu stiften, die sich z. B. in Spanien bis ins vierte Jahrhundert behaupteten. Nach Konstantinopel wurde der Novatianismus wahrscheinlich vom Okzident aus gebracht und hat es dort sowie in den angrenzenden Provinzen Kleinasiens zu einer durchaus nicht unbedeutenden Kirche gebracht. Aber dem Schicksal der von der Großkirche abgetrennten Sekten, ein achtbares, aber unwirksames und der Entwicklung nicht fähiges Sonderdasein zu führen, sind auch sie nicht entgangen, und in der konstantinischen Reichskirche haben sie kein Ferment bilden können. Die Position die sie gegen die Großkirche behaupten wollten, war von Anfang an zu schmal, zu durchbrochen: seitdem einmal für eine Kategorie von Sünden das Prinzip der dauernden Ausschließung aufgegeben, seitdem die befristete Buße als Mittel, die Ausschließung aufzuheben, im Leben der Kirche sich festgesetzt hatte, war der Versuch aussichtslos für eine Gattung von Sünden die alte Strenge aufrecht zu erhalten, und vergeblich gruben die Novatianer die alten Argumente aus, mit denen früher die Kirche selbst, dann die Montanisten[1]) sich geweigert hatten, den büßenden Kapitalsündern mehr als eine Hoffnung im Jenseits zu gewähren. Noch Tertullian griff in seiner montanistischen Periode die bischöfliche Gewalt an der Wurzel an [De pudic. 21]: es war eine Inkonsequenz Novatians, sie voll anzuerkennen und nur in einem Punkte beschränken zu wollen.[2])

Grade weil die Opposition der Schismatiker an der Peripherie blieb, nahm die Bischofskirche den leichten Kampf gerne auf und benutzte ihn, um ihre Barmherzigkeit und ihre Macht eindringlich zu demonstrieren. An einem Beispiel läßt sich noch sehen wie man bestrebt war, die in älteren Schriften erhaltene, vornovatianische und mit Novatian übereinstimmende Theorie umzugestalten, an der Kirchenordnung der Didaskalie: dies herrenlos überlieferte, durch keine schriftstellerische Individualität geschützte Buch lud, wie im Übrigen, so auch hier zu Änderungen und Einschüben geradezu ein.[3]) Es ist um so nötiger, hier näher darauf einzugehen, als die antinovatianisch überarbeitete Didaskalie den apostolischen Konstitutionen zugrunde liegt, deren Aufstellungen über die Buße auch von einem Gelehrten wie Holl ohne weiteres als Zeugnis für die Praxis des vierten Jahrhunderts benutzt sind,[4]) mit Unrecht: denn trotz aller Retouchen hat der Verfasser

---

[1]) *Cum primum scripseras, Cataphrygem putabam* schreibt Pacian [ep. 2, 3 p. 1059c Migne] an den Novatianer Sympronian.

[2]) Pacian. ep. 3, 5 p. 1067a *nescio, ais, an 'remitti peccatum ab episcopis possit, cum dixerit dominus* [Mt. 10, 33] *qui me negauerit coram hominibus, negabo eum coram patre meo qui in caelis est.* Mit der Wucht der tertullianischen Argumentation ist das nicht zu vergleichen.

[3]) Vgl. Abhandl. d. Gött. Ges. d. Wiss. VIII 6, 105.

[4]) Enthusiasmus und Bußgewalt im griech. Mönchtum 240ff.

der Konstitutionen grade in diesen Partien sich von seiner Vorlage nicht emanzipiert und das Bedürfnis nicht empfunden, statt einer leichten Übermalung ein deutliches Bild der eigenen Zeit zu liefern.

Die Abschnitte der Didaskalie, die von der Buße handeln, sind in die Abhandlung über den Bischof eingeschaltet und werden meist durch Ermahnungen die an diesen gerichtet sind, eingeleitet oder laufen in solche aus. So folgt auf eine Auseinandersetzung über die Pflicht des Bischofs, die Gemeinde vor dem Gericht zu warnen, die, augenscheinlich an Hebr. 6, 4 anklingende Behauptung [L(at. ed. Hauler) XI 2 = p. 14 Lag.[1]) = p. ܨܘ 5 ff. Gibson]: *non enim credimus, fratres, lotum quemquam adhuc agere gentilium execrandas iniquitates, quoniam notum est omnibus quod si quis peccauerit iniquum aliquid post baptismum, hic in gehenna condemnatur.* 'Wenn die Heiden den Christen solche Dinge vorwerfen, so tun sie das nur aus Haß, weil die Christen sich von ihnen absondern; und sollte einer wirklich überführt werden, so ist er kein Christ.' So pflegen die Apologeten des zweiten Jahrhunderts zu reden;[2]) Origenes legt den Rigoristen, die Mt. 18, 15 ff. nicht auf die Todsünder bezogen wissen wollen, die Argumentation in den Mund, daß diese *ipso facto* keine 'Brüder' mehr seien.[3]) Dann fährt die Didaskalie fort: 'von solchen (denen ein Verbrechen nachgewiesen ist) soll ein Bischof der kein προσωπολήπτης ist, sich fernhalten; ist er aber bestechlich, schont den Sünder und läßt ihn in der Kirche bleiben, so verunreinigt er seine Gemeinde vor Gott und Menschen und führt viele Neophyten und Katechumenen mit ins Verderben, weil der unbestrafte Sünder sie zur Nachahmung anreizt. Sieht aber der Sünder, daß Bischof und Diakonen ohne Tadel, die Gemeinde rein ist, so verbietet ihm schon sein Gewissen, die Kirche zu betreten; tut er es doch, so weist ihn der Bischof zurück, und er geht weinend hinaus: die Gemeinde bleibt rein und jener *flebit ad deum et paenitebitur de his quae egit, et habebit spem; et tota grex cum uiderit lacrimas illius, correptionem apud se sentit, quoniam qui peccat, perit.*'

Das ist ein anschauliches Bild der Bußdisziplin wie sie Tertullian in

---

[1]) Leider war mir die Ausgabe nicht zur Hand.

[2]) Iustin. apol. 1, 7 p. 56e ὅθεν πάντων τῶν καταγγελλομένων ὑμῖν τὰς πράξεις κρίνεσθαι ἀξιοῦμεν, ἵνα ὁ ἐλεγχθεὶς ὡς ἄδικος κολάζηται, ἀλλὰ μὴ ὡς Χριστιανός· ἐὰν δέ τις ἀνέλεγκτος φαίνηται, ἀπολύηται ὡς Χριστιανός, οὐδὲν ἀδικῶν. Athenag. suppl. p. 3, 30 οὐδεὶς γὰρ Χριστιανὸς πονηρός, εἰ μὴ ὑποκρίνεται τὸν λόγον. Tertull. apolog. 44 *nemo illic* (in den Gefängnissen und Bergwerken) *Christianus nisi plane tantum Christianus, aut si et aliud, iam non Christianus.*

[3]) Origen. in Mt. 13, 30 p. 610c ἄλλος δέ τις καὶ τῇ λέξει ἐπερειδόμενος καὶ μὴ ἔξωθεν προσυπακούειν θέλων ταῦτα μήτε περὶ παντὸς ἁμαρτήματος λέγεσθαι, φήσει ὅτι τὰ μεγάλα ἐκεῖνα ἁμαρτάνων οὐδὲ ἀδελφός ἐστι, ἀλλ' εἰ ἄρα, ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος, ὥς φησιν ὁ ἀπόστολος .... [Zitat von 1. Kor. 5, 11]. οὐδεὶς γὰρ εἰδωλολάτρης ἀδελφός, οὐδὲ πόρνος οὐδὲ πλεονέκτης· εἰ γὰρ ἔχει τι τούτων δοκῶν φορεῖν τὸ Χριστοῦ ὄνομα, ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἀλλ' οὐκ ἀδελφὸς ἐνδίκως ἂν λέγοιτο. Vgl. auch Tertull. De pudic. 1 *absit absit a sponsa Christi tale praeconium .... non habet quibus hoc repromittat, et si habuerit, non repromittit.*

De paenitentia schildert: der ausgestoßene Sünder hat, wenn er Buße tut, zwar. Hoffnung, aber er wird nicht aufgenommen; im Gegenteil, seine Tränen wirken als Schreckmittel auf die Gemeinde. Es ist bezeichnend, daß am Ende des Abschnitts die Schlüsselgewalt des Bischofs über die Sünder auf Mt. 18, 18 so zurückgeführt wird, daß nur das Binden, nicht das Lösen erwähnt wird: *quodcumque ligaueritis super terram, erit ligatum et in caelo.* Wie wenig dieser Abschnitt mit den späteren Anschauungen übereinstimmte, verraten die Zusätze der apostolischen Konstitutionen:

L XI 5	*siquis peccauerit iniquum aliquod post baptismum, hic in gehenna condemnatur*	AK 2, 7[3]	ὁ δὲ ἁμαρτήσας μετὰ τὸ βάπτισμα, οὗτος, ἐὰν μὴ μεταγνῶι καὶ παύσηται τοῦ πλημμελεῖν, εἰς γέενναν κατακριθήσεται
XII 13	*arguitur et corripitur ab episcopo*	2, 10[3]	ἢ παραχρῆμα ἐλεγχθήσεται ... καὶ παραυτίκα τιμωρηθήσεται ἢ νουθετούμενος ὑπὸ τοῦ ποιμένος εἰς μετάνοιαν ὑπαχθήσεται
XII 23	*quoniam qui peccat, perit*	2, 10[4]	ὅτι ὁ ἁμαρτὼν διὰ μετάνοιαν οὐκ ἀπόλλυται

Der Spruch Mt. 18, 18 erhält AK 2, 11[2] die gestrichene zweite Hälfte zurück: καὶ ὃ ἐὰν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τῶι οὐρανῶι.

In schneidendem Widerspruch zu dem ersten Abschnitt beginnt der zweite [p. ܡܒ Gibs. = p. 15 Lag.; L fehlt: ich übersetze gleich ins Griechische]: κρῖνε οὖν, ἐπίσκοπε, μετ' ἐξουσίας ὡς θεὸς ὁ παντοκράτωρ καὶ τοὺς μετανοοῦντας προσλαμβάνου εὐσπλάγχνως ὡς θεός: dies setzt den vollständig angeführten Spruch Mt. 18, 18 voraus. Es folgt ein breiter Schriftbeweis für das Recht und die Pflicht, den büßenden Sünder wieder aufzunehmen: besonders wird hervorgehoben, daß der Gerechte von Gott nichts zu besorgen hat, wenn er mit dem Ungerechten in einer Gemeinde ist. Dies zielt auf ein novatianisches Argument[1]), und noch deutlicher die Warnung vor dem streitsüchtigen Laien, der das Verderben der andern will, oder der Ausfall gegen die welche hartherzig und erbarmungslos die Sünder hinausjagen, als sei ihnen keine Buße gelassen[2]). Sehr verschieden von dem ersten Abschnitt

[1]) Cyprian. ep. 55, 27 *peccato alterius inquinari alterum dicunt et idolatriam delinquentis ad non delinquentem transire sua adseueratione contendunt.* [Cypr.] ad Nouat. 1 *cum sit a semet ipso nunc factus immundus, sordibus sacrilegis inquinatus, hoc nunc nos esse contendit.* Pacian. ep. 3, 1 *tractatus omnis Nouatianorum quem ad me confertis undique propositionibus destinasti, Symproniane frater, hoc continet: quod post baptismum paenitere non liceat; quod mortale peccatum ecclesia donare non possit; immo quod ipsa pereat recipiendo peccantes.* ibid. 3 *'ecclesia est populus sine negatione nominis Christi'. nulline apud nos confessores quos catenae, quos ignes, quos gladii probauerunt? 'fuere', inquies, 'sed negatores recipiendo perierunt'.*

[2]) Vgl. vor allem die Rede die Cyprian den Novatianern in den Mund legt [ep. 55, 28]: *plange et lacrimas funde et diebus ac noctibus ingemesce et pro abluendo et purgando delicto tuo largiter ac frequenter operare, sed extra ecclesiam post omnia ista morieris: quaecumque*

wird die Wirkung nicht der Ausschließung, sondern der Rekonziliation auf die Gemeinde hervorgehoben [p. ܡܐ 16 Gibs. = p. 19 Lag.] οὕτως οὖν ποιήσεις καὶ τὸν λαόν σου νουθετεῖσθαι καὶ τὸν ἁμαρτήσαντα μὴ κατὰ πᾶν ἀπολέσθαι. An diese prinzipiellen Erörterungen schließt sich eine praktische Anweisung über die Rekonziliation, deren wichtige Sätze griechisch etwa so lauten [p. ܢ 1 ff. Gibs. = p. 20 Lag.]: ἰδὼν δὲ τὸν ἡμαρτηκότα, πικρανθεὶς κέλευσον αὐτὸν ἔξω βληθῆναι καὶ ἐξελθόντι αὐτῶι πικραινέσθωσαν καὶ δικαζέσθωσαν αὐτῶι καὶ κατεχέτωσαν αὐτὸν ἔξω τῆς ἐκκλησίας· καὶ τότε εἰσελθόντες ἐρωτάτωσαν ὑπὲρ αὐτοῦ· καὶ γὰρ ὑπὲρ τῶν ἡμαρτηκότων ὁ σωτὴρ τὸν πατέρα ἠξίου, ὡς γέγραπται ἐν τῶι εὐαγγελίωι [apokryph]· πάτερ, οὐκ οἴδασιν τί ποιοῦσιν οὐδὲ τί λαλοῦσιν· ἀλλ' εἰ δυνατόν, ἄφες αὐτοῖς. τότε κέλευσον σύ, ὦ ἐπίσκοπε, εἰσελθεῖν αὐτὸν καὶ ἀνάκρινον αὐτὸν εἰ μετανοεῖ, καὶ εἰ ἄξιός ἐστι παραδεχθῆναι εἰς ἐκκλησίαν, ἐπιθεὶς αὐτῶι ἡμέρας νηστειῶν κατὰ τὸ ἁμάρτημα, δύο ἑβδομάδας ἢ τρεῖς ἢ πέντε ἢ ἑπτά, οὕτως ἀπόλυσον αὐτὸν εἴπας αὐτῶι ὅσα ἁρμόζει εἰς νουθεσίαν καὶ διδασκαλίαν καὶ ἐπίπληξον λέγων ὅπως μείνηι παρ' ἑαυτῶι ταπεινοφρονῶν καὶ δεόμενος καὶ ἱκετεύων ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς νηστείας αὐτοῦ, ἵνα ἀξιωθῆι τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν· ὡς γέγραπται ἐν τῆι Γενέσει [4, 7] ἥμαρτες· ἡσύχασον· πρὸς σὲ ἡ ἀποστροφή σου καὶ σὺ ἄρξεις αὐτῆς. ἰδοὺ καὶ τὴν Μαριαμ τὴν Μωσέως ἀδελφήν· λαλησάσης αὐτῆς κατὰ Μωσέως, ἔπειτα δὲ μετανοησάσης καὶ ἀφέσεως ἀξιωθείσης εἴρηται παρὰ τοῦ κυρίου, folgt das Zitat von Num. 12, 14. οὕτως καὶ ὑμᾶς δέον ἐστὶν ποιεῖν, τοὺς ἐπὶ ταῖς ἁμαρτίαις μετανοεῖν ἐξομολογουμένους κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῶν ἁμαρτημάτων ἀφορίζειν τῆς ἐκκλησίας καὶ μετὰ ταῦτα προσδέχεσθαι αὐτοὺς ὡς πατέρας ἐλεήμονας.

Um diese Bestimmungen richtig zu deuten, ist zweierlei nicht aus dem Auge zu lassen. Zunächst werden unverkennbar zwei verschiedene Stufen der Buße unterschieden, diejenige während der der Sünder völlig außerhalb der Kirche steht, und die zweite in der auf die Fürbitte der Gemeinde hin der Bischof die Rekonziliation einleitet. Dazu bedarf es der Exhomologese, d. h. des Bekenntnisses der Bußfertigkeit: sie geht auch bei Cyprian [vgl. oben S. 13[1]] der Rekonziliation voran. Gewissermaßen zur Bekräftigung der Exhomologese wird dann dem Büßer eine, nicht sehr hoch bemessene Fastenzeit auferlegt, während der er die Kirche noch nicht betreten darf: erst nachdem er diese Zeit absolviert hat, wird er aufgenommen. Auch dies findet seine Parallele in den Bußvorschriften die der alexandrinische Bischof Petrus während der diocletianischen Verfolgung erließ;[1]) dort werden von

ad pacem pertinent, facies, sed nullam pacem quam quaeris, accipies. Eus. KG 5, 2[8] ταῦτα καὶ περὶ τῆς τῶν μακαρίων ἐκείνων [der gallischen Märtyrer] πρὸς τοὺς παραπεπτωκότας τῶν ἀδελφῶν στοργῆς ὠφελίμως προκείσθω τῆς ἀπανθρώπου καὶ ἀνηλεοῦς ἕνεκα διαθέσεως τῶν μετὰ ταῦτα ἀφειδῶς τοῖς Χριστοῦ μέλεσι προσενηνεγμένων. 6, 43[1] wird als novatianische Lehre angegeben ὡς μηκέτ' οὔσης αὐτοῖς σωτηρίας ἐλπίδος μηδ' εἰ πάντα τὰ εἰς ἐπιστροφὴν γνησίαν καὶ καθαρὰν ἐξομολόγησιν ἐπιτελοῖεν.

[1]) Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1905, 171.

den *lapsi,* die schon längere Zeit ausgeschlossen gewesen sind, vor der völligen Restitution noch kürzere oder längere Bußfristen verlangt. Die Auffassung als solle jene leichte Kirchenstrafe eines mehrwöchentlichen Fastens die einzige Sühne für eine mit der Exkommunikation bestrafte Sünde sein, ist nicht nur sachlich betrachtet eine Ungeheuerlichkeit die der Zeit zwischen Decius und Diocletian, in der dieser Abschnitt entstanden sein muß, nicht zugetraut werden kann, sie streitet auch direkt gegen den Wortlaut. Als die eigentliche Strafe gilt die Ausschließung. Allerdings — und das ist das zweite wichtige Moment — wird über deren Dauer nichts gesagt, überhaupt diese Stufe der Bußzeit nicht ausführlicher behandelt, obgleich sie sachlich insofern die wichtigere ist, als sie die wirkliche Strafzeit ist. Aber es kam dem Verfasser des Abschnitts nicht darauf an, eine auch nur in den Hauptsachen erschöpfende Darstellung der Bußdisziplin zu geben, sondern, im Gegensatz zu dem älteren Stück, das die Rekonziliation überhaupt versagte, deren Berechtigung und Notwendigkeit zu erweisen. Dieser und nur dieser wendet er sein Interesse zu; die Ausschließung wird lediglich als die condicio sine qua non der Rekonziliation in die Darstellung hineingezogen. Welches die Sünden waren, wegen deren sie verhängt wurde, wie zwischen Todsünden und leichteren zu unterscheiden sei, welche Dauer die Frist zwischen Exkommunikation und Exhomologese haben müsse, über all dies verliert er kein Wort: in sein advokatorisches Plaidoyer gegen die Novatianer, die die Rekonziliation überhaupt verweigern, gehörte das alles um so weniger hinein, als er ja kein selbständiges Werk schrieb, sondern ein älteres überarbeitete. Die apostolischen Konstitutionen, die ihrerseits die Didaskalie umgestalteten, ohne die Fiktion des apostolischen Ursprungs irgendwie preiszugeben, haben dies Stück ziemlich unverändert übernommen: die geringen Retouchen fügen nichts Wesentliches hinzu, und ihrem Verfasser hat die Absicht fern gelegen, die Bußdisziplin des vierten Jahrhunderts in vollem Umfang hier einzutragen. Er konnte sich wahrscheinlich mit Recht darauf berufen, daß die Praxis tatsächlich in den zahlreichen Fällen noch immer so verfuhr, in denen es sich nicht um kapitale Sünden handelte; das System der Bußstationen aber in eine apostolische Kirchenordnung einzutragen, mochte ihm unratsam erscheinen, weil, wie sich noch herausstellen wird, dies System zu seiner Zeit schon begann zu verfallen und er mit den Versuchen es zu erneuern in keiner Weise sympathisierte.

Wie dieser ganze zweite Abschnitt lediglich den Zweck verfolgt, den ersten durch eine zeitgemäßere Verteidigung der laxeren Praxis zu ersetzen, läßt sich endlich noch daran erkennen, daß am Ende des 6. [syrischen] und am Anfang des 7. Kapitels die Ausführungen über den nicht einwandfreien Bischof sowie über Mt. 16, 9 in modifizierter Gestalt wiederkehren. Daran schließen sich breite, mehrfach neu einsetzende Mahnungen, den buß-

fertigen Sünder nicht zu verstoßen: sie im Einzelnen zu analysieren, hat kein historisches Interesse; nur das mag hervorgehoben werden, daß aus der Geschichte des Königs Manasse (4 Reg. 21, 1 ff. 2 Paralip. 33, 1 ff.] gefolgert wird, auch die schwersten Sünden, wie der Götzendienst, seien der Buße zugänglich.[1])

Nach langen Ausführungen über die Ehren und Abgaben die die Laien dem Klerus darbringen sollen, folgen zwei Abschnitte über die bischöfliche Jurisdiktion, die im syrischen Text als 10. und 11. Kapitel gezählt werden. Sie hängen nur lose zusammen und werden am besten als zwei parallele Abhandlungen aufgefaßt, die erst von dem Redaktor der Didaskalie vereinigt sind und bei der Analyse von einander gesondert werden müssen.

Die zweite, welche nach einem Verbindungsstück p. ܝܒ 12 Gibs. [= p. 48 Lag.] einsetzt, enthält Ermahnungen die das Gerichtsverfahren der christlichen Gemeinde angehen. Nachdem eingeschärft ist, daß es am besten ist, wenn es überhaupt zu keinem gerichtlichen Streit zwischen zwei Christen kommt, und keinenfalls heidnische Richter angegangen oder heidnische Zeugen gehört werden sollen, wird als Gerichtstag der Montag bestimmt; die Diakonen und Presbyter sollen Beisitzer sein, der Ankläger und der Angeklagte persönlich erscheinen. Sorgfältige Prüfung beider Persönlichkeiten wird vorgeschrieben; beachtenswert ist der Hinweis auf das heidnische Gerichtsverfahren in Mordprozessen, bei dem erst nach langen Verhören *de consilii sententia* das Urteil gefällt wird: es wäre arg, wenn die Christen nicht ebenso gewissenhaft richten wollten. Schon aus dem Vergleich mit einem Kriminalprozeß auf Leben und Tod geht hervor, daß im Fall der Verurteilung in erster Linie[2]) die Exkommunikation als Abschluß des kirchlichen Verfahrens gedacht ist, und das wird ausdrücklich bestätigt durch Stellen wie p. ܠܘ 6 Gibs. [= p. 50 Lag.][3]): εἰ δέ τινες ἐλέγχοιντο ὑπὸ κατηγόρου τινὸς ὡς μὴ καλῶς περιπατοῦντες ἐν τῆι ὁδῶι τοῦ κυρίου, πάλιν ἀκούσαντες ἑκατέρων τῶν προσώπων ζητεῖτε μετ' ἐπιμελείας ὡς ὑπὲρ ζωῆς αἰωνίου ἢ θανάτου πικροῦ διδόντες ἀπόφασιν· ὁ γὰρ ἀληθῶς ἐλεγχθεὶς καὶ ἀφορισθεὶς τῆς ἐκκλησίας αἰωνίου ζωῆς καὶ δόξης ἀπόβλητος γέγονεν καὶ παρὰ ἀν-

---

[1]) L XXIII 17 [p. ܟܘ 1 ff. Gibs. p. 30 Lag.] *audistis, filioli dilectissimi nobis, quomodo dominus ei qui pessime idolatra fuit et innocentes interfecit et paenituit, remisit [id est Manasseti*, als Glosse auszuschalten], *praesertim cum peius peccatum non sit aliud idolatria; sed locus paenitentiae concessus est.*

[2]) Auf Prozesse die der bürgerlichen, nicht der kirchlichen Sphäre angehören, aber vor das kirchliche Gericht gebracht werden, weil den Christen die heidnischen Gerichte untersagt sind, bezieht sich die Weisung an die Richter, in solchen Fällen einen Vergleich herbeizuführen [p. ܠܘ 4 Gibs. = p. 50 Lag.] ἵνα μὴ καθ' ἑνὸς αὐτῶν, ἀδελφοῦ ὄντος, ἐξέλθηι παρ' ὑμῶν καταδίκη κρίσεως ἐπιγείου. Dann aber heißt es weiter εἰ δέ τινες ἐλέγχοιντο ὑπὸ κατηγόρου κτλ. wie oben im Text: auf diese Fälle bei denen die Anklage das kirchliche Leben eines Gemeindemitgliedes angreift, kommt es in der gesamten Abhandlung besonders an.

[3]) Die griechischen Übersetzungen sind von mir.

θρώποις ἄτιμος καὶ παρὰ θεῶι κατάδικος und p. ܡܗ 6 Gibs. [= p. 55 Lag.]: ὁ δικαζόμενος ἢ ἀπεχθανόμενος τῶι πλησίον αὐτοῦ ἐλαττοῖ τὸν λαὸν τοῦ θεοῦ· ἢ γὰρ τὸν κατηγορούμενον ἐκβάλλων τῆς ἐκκλησίας ἐλαττοῖ καὶ στερεῖ θεὸν ψυχῆς ἀνθρώπου ζώσης ἢ διὰ τὴν δίκην ἀφορισθεὶς καὶ ἐκβαλὼν ἑαυτὸν τῆς ἐκκλησίας οὕτως πάλιν ἁμαρτάνει κατὰ τοῦ θεοῦ. Ihr volles Gewicht erhalten diese Sätze erst wenn die Exkommunikation als endgültig und unwiderruflich gedacht ist. Allerdings tritt daneben die Ansicht auf, daß sie einmal wenigstens wieder aufgehoben werden kann [p. ܠܙ 14 Gibs. = p. 49 Lag.]: ἐγκαλεῖτε οὖν καὶ ἐπιτιμᾶτε καὶ λοιδορεῖτε καὶ ἐκβάλλετε αὐτὸν τῆς ἐκκλησίας [εἰς σωφρονισμὸν καὶ μετὰ ταῦτα, ὡς προειρήκαμεν, προσδέχεσθε μὴ παντελῶς ἀπόληται· σωφρονιζομένων γὰρ καὶ ἐπιτιμωμένων τῶν τοιούτων οὐ πολλὰ ἔσονται ὑμῖν τὰ κριτήρια], ferner ܢܦ adnot. [= p. 51 Lag.] εὑρεθέντα οὖν καὶ φανερωθέντα συκοφάντην ἐπιτιμῶντες ἀφορίζετε [καιρόν τινα, μέχρι ἂν μετανοῆι καὶ ἐπιστρέφηται προσκλαίων], μὴ πάλιν βλασφημῆι κατ' ἄλλου τινὸς καλῶς βιοῦντος τῶν ἀδελφῶν ἢ ἄλλος τις ὅμοιος αὐτῶι καθεζομένου αὐτοῦ ἐν τῆι συνάξει ὑμῶν ὁρῶν μὴ ἐπιτιμώμενον τολμᾶι τὸ αὐτὸ πράττειν κατά τινος τῶν ἀδελφῶν καὶ ἀπόληται παρὰ θεῶι. ἐπιτιμωμένου δὲ καὶ κολαζομένου τοῦ ἁμαρτάνοντος καὶ ἐκβαλλομένου [καιρόν τινα] καὶ ὁ μέλλων μιμεῖσθαι αὐτὸν καὶ τὰ ὅμοια δρᾶν ὁρῶν ἀφορισθέντα αὐτὸν φοβήσεται μὴ ταυτὸ πάσχηι, καὶ ὑπακούσεται καὶ σωθήσεται παρὰ θεῶι und ebenda καὶ ὁ μὴ κατορθῶν ἐν τῆι κρίσει ὑμῶν ἐπιτιμάσθω καὶ ἀφοριζέσθω[, μέχρι ἂν μετανοῆι καὶ αἰτῆι τὸν ἐπίσκοπον ἢ τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἐξομολογῆι ἡμαρτηκέναι καὶ μετανοεῖν]· καὶ οὕτως ὠφέλεια γενήσεται πολλοῖς μήποτε καὶ ἄλλος τις ὁρῶν αὐτὸν καθεζόμενον ἐν τῆι ἐκκλησίαι καὶ μὴ ἐπιτιμηθέντα μηδὲ κολασθέντα τολμᾶι καὶ αὐτὸς τὰ ὅμοια δρᾶν νομίζων παρ' ἀνθρώποις ζῆν καίτοι παρὰ θεῶι ἀπολόμενον. Besonders an den beiden letzten Stellen gewinnt der Zusammenhang nicht wenig durch die Ausscheidung der jüngeren Zusätze: denn was über die Wirkung der Exkommunikation auf die übrige Gemeinde gesagt wird, muß an die Darstellung der Strafe anschließen und verliert seine Kraft, wenn dazwischen vom Verzeihen geredet wird.

In breiteren Massen ist die jüngere Anschauung in die erste Auseinandersetzung eingedrungen. Sie schildert das Verfahren selbst nicht, sondern ist in viel höherem Maße als die zweite eine moralische Paraenese, die den Laien vor falscher Anklage, den Bischof vor ungerechtem Spruch warnt. Eine lange Abschweifung über die Zulässigkeit und die Art der Buße hängt sich an die Erklärung von Mt. 18, 17. Diese wird zunächst in der Form gegeben, die bei vorurteilsfreier Betrachtung erwartet werden muß [p. ܙ 2 Gibs. = p. 44 Lag.]: ὑμῖν γάρ, ὦ ἐπίσκοποι, εἶπεν ὁ κύριος μηκέτι παραδέχεσθαι τὸν τοιοῦτον ἐν τῆι ἐκκλησίαι ὡς Χριστιανὸν μηδὲ κοινωνεῖν αὐτῶι· οὐδὲ γὰρ ἐθνικοὺς ἢ πονηροὺς τελώνας ἐν τῆι ἐκκλησίαι παραδέχηι οὐδὲ κοινωνεῖς αὐτοῖς: die Exkommunikation soll verhängt werden. Dann aber biegts unerwartet um, indem fortgefahren wird ἐὰν μὴ μεταγνῶσι πρότερον ὁμολο-

γοῦντες πιστεύειν καὶ μηκέτι πονηρὰ ἔργα δράσειν· διὰ τοῦτο γὰρ ὁ κύριος καὶ σωτὴρ ἡμῶν τόπον μετανοίας συνεχώρησεν τοῖς ἁμαρτάνουσιν, und nun folgt eine in breite Ausführungen über die Buße auslaufende Erörterung über die Zöllner im Evangelium, die von Jesus oder Johannes dem Täufer nicht zurückgewiesen sind. Es ist kaum anzunehmen, daß eine solche Umkehrung des Herrenspruches in sein Gegenteil ursprünglich ist, und wer noch zweifeln sollte, wird hoffentlich durch eine zweite Stelle bekehrt, wo zunächst allerdings [p. ܣܗ 1 ff. Gibs. = p. 47 Lag.] dem falschen Ankläger erst für den Rückfall die dauernde Ausschließung angedroht, deren Berechtigung dann aber damit motiviert wird, daß die Kirche durch die Ausstoßung unnützer Glieder ebensowenig ihre Integrität einbüßt, sondern vielmehr an Schönheit gewinnt, wie der menschliche Leib dem ein überschüssiger Finger oder ein ὑπερσάρκωμα abgenommen wird. In dem Vergleich schimmert die urchristliche Auffassung von der Kirche als dem Leibe Christi deutlich durch, aber er wirkt kräftig und anschaulich erst dann wenn er diejenige Exkommunikation illustriert, die ein für allemal den Verurteilten 'abschneidet', also die ursprüngliche: auf die spätere Disziplinarstrafe, die aufgehoben und wiederholt werden kann, paßt das Gleichnis nicht mehr, das von der Kirche als einer organischen Einheit ausgeht und die Ausschließung eines Gliedes damit rechtfertigt, daß dieses im Grunde nicht zu jener Einheit gehört hat.

Die Didaskalie ist also, wie schon andere ausgesprochen haben,[1]) in der Zeit zwischen Decius und Diokletian in antinovatianischem Sinne überarbeitet worden. Es versteht sich von selbst, daß die jüngeren Zusätze an und für sich nichts an historischem Wert dadurch verlieren, daß sie als Zusätze erkannt sind: doch bringt der Zwang, sie in einen vorhandenen Rahmen einzufügen, es mit sich, daß sie kein lebendiges, plastisches Bild der Bußdisziplin bieten. Immerhin führt jene an letzter Stelle behandelte Abschweifung hier und da über die meist allgemein gehaltene Polemik hinaus und liefert nicht unwichtige Einzelheiten. Über die Wiederaufnahme des ausgeschlossenen falschen Anklägers heißt es dort [p. ܣܐ 1 Gibs. = p. 44 Lag.]: ἐὰν δὲ ὕστερον μετανοεῖν ἐπαγγέλληται, ὡς καὶ τοὺς ἐθνικούς, ὁπόταν θέλωσιν καὶ ἐπαγγέλλωνται μετανοεῖν πιστεύειν φάσκοντες, προσδεχόμεθα εἰς σύναξιν, ὅπως τοῦ λόγου ἀκούωσιν, οὐ μὴν κοινωνοῦμεν αὐτοῖς, μέχρις οὗ τὴν σφραγῖδα λαβόντες τελειωθῶσιν, οὕτως καὶ τοῖς τοιούτοις οὐ κοινωνοῦμεν, μέχρις οὗ μετανοίας καρποὺς ἐπιδείξωσιν, εἰσερχέσθωσαν δέ, εἰ τοῦ λόγου ἀκούειν θέλουσι, μὴ τελείως ἀπόλωνται, μὴ κοινωνείτωσαν δὲ ἐν τῆι προσευχῆι, ἀλλ' ἐξερχέσθωσαν und [p. ܣܒ 4 Gibs. = p. 45 Lag.] κἄπειτα ἐὰν ἕκαστος αὐτῶν ἐπιστραφεὶς μετανοίας καρποὺς ἐπιδείξηται, τότε εἰς προσευχὴν προσδέξασθε αὐτὸν ὡς ἐθνικόν· ὥσπερ οὖν

---

[1]) Harnack, Die Quellen der s. g. apostolischen Kirchenordnung [TU 2] 76[80].

τὸν ἐθνικὸν λούσας εἶτα προσδέχηι, οὕτως καὶ τοῦτον χειροθετήσας πάντων ὑπὲρ αὐτοῦ προσευχομένων τότε εἰσάγαγε καὶ κοινώνησον αὐτῶι ἐν τῆι ἐκκλησίαι· ἔσται γὰρ αὐτῶι ἀντὶ τοῦ λούσματος ἡ χειροθεσία κτλ. [vgl. o. S. 13]. Hier ist deutlich ein Stand der Büßer geschildert, die teilweise schon zum Gottesdienst zugelassen sind, aber vor dem die Eucharistie einleitenden Gebet die Kirche verlassen müssen: sie dürfen nur 'das Wort hören'. Ferner ist die Parallele mit der allmählichen Zulassung der Neubekehrten beachtenswert: nach Mt. 18, 17 wird der Exkommunizierte bei der Rekonziliation behandelt wie der sich zum Christentum bekehrende Heide und dem Katechumenen gleichgestellt, die, wie in der okzidentalischen und edessenischen Kirche, von den 'Hörern' nicht unterschieden werden.

Damit ist die Erörterung schon in das eigentliche Thema dieser Abhandlung hineingeglitten, die verschiedenen Stufen der Buße, die in der griechischen Kirche seit der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts nachweisbar sind, d. h. seit der Zeit in der prinzipiell die Möglichkeit zugegeben war, auch die wegen einer Kapitalsünde erfolgte Ausschließung durch eine, unter Umständen freilich sehr lange, sogar lebenslängliche Buße rückgängig zu machen. Die voll entwickelte Bußdisziplin der orientalischen Kirche kennt folgende Grade der Exkommunizierten die durch die Buße allmählich wieder vollberechtigte Mitglieder der Gemeinde zu werden suchen:

1) προσκλαίοντες. Sie stehen vor dem äußeren Kirchentor und bitten die eintretenden Gläubigen für sie zu beten, indem sie ihre Sünde bekennen.[1])

2) ἀκροώμενοι. Sie hören die Schriftlektionen und die Predigt an, müssen aber den Gottesdienst schon vor dem Gebet verlassen, das die Eucharistie einleitet.

---

[1]) Basil. can. 56. Der Mörder soll 20 Jahre ausgeschlossen sein, τὰ δὲ εἴκοσι ἔτη οὕτως οἰκονομηθήσεται ἐπ' αὐτῶι. ἐν τέσσαρσιν ἔτεσιν προσκλαίειν ὀφείλει, ἔξω τῆς θύρας ἑστὼς τοῦ εὐκτηρίου οἴκου καὶ τῶν εἰσιόντων πιστῶν δεόμενος εὐχὴν ὑπὲρ αὐτοῦ ποιεῖσθαι καὶ ἐξαγορεύων τὴν ἰδίαν παρανομίαν. μετὰ δὲ τὰ τέσσαρα ἔτη εἰς τοὺς ἀκροωμένους δεχθήσεται καὶ ἐν πέντε ἔτεσι μετ' αὐτῶν ἐξελεύσεται· ἐν δὲ ἑπτὰ ἔτεσιν μετὰ τῶν ἐν ὑποπτώσει προσευχόμενος ἐξελεύσεται· ἐν τέσσαρσιν συστήσεται μόνον τοῖς πιστοῖς, προσφορᾶς δὲ οὐ μεταλήψεται· πληρωθέντων δὲ τούτων μεθέξει τῶν ἁγιασμάτων. 75 Der Blutschänder darf die Kirche nicht betreten, bis er den verbrecherischen Umgang aufgegeben hat; μετὰ δὲ τὸ ἐλθεῖν εἰς συναίσθησιν τῆς φοβερᾶς ἁμαρτίας τριετίαν προσκλαιέτω τῆι θύραι τῶν εὐκτηρίων οἴκων παρεστηκὼς καὶ δεόμενος τοῦ λαοῦ εἰσιόντος ἐπὶ τὴν προσευχήν, ὥστε ἕκαστον μετὰ συμπαθείας ὑπὲρ αὐτοῦ ἐκτενεῖς ποιεῖσθαι πρὸς κύριον τὰς δεήσεις· μετὰ δὲ τοῦτο ἄλλην τριετίαν εἰς ἀκρόασιν μόνην παραδεχθήτω καὶ ἀκούων τῶν γραφῶν καὶ τῆς διδασκαλίας ἐκβαλλέσθω καὶ μὴ καταξιούσθω προσευχῆς. ἔπειτα, εἴπερ μετὰ δακρύων ἐξεζήτησεν αὐτὸν καὶ προσέπεσεν τῶι κυρίωι μετὰ συντριμμοῦ καρδίας καὶ ταπεινώσεως ἰσχυρᾶς, διδόσθω αὐτῶι ἡ ὑπόπτωσις ἐν ἄλλοις τρισὶν ἔτεσιν· καὶ οὕτως, ἐπειδὰν τοὺς καρποὺς τῆς μετανοίας ἀξίους ἐπιδείξηται, τῶι δεκάτωι ἔτει εἰς τὴν τῶν πιστῶν εὐχὴν δεχθήτω χωρὶς προσφορᾶς· καὶ δύο ἔτη συστὰς εἰς τὴν εὐχὴν τοῖς πιστοῖς οὕτως λοιπὸν καταξιούσθω τῆς τοῦ ἀγαθοῦ κοινωνίας. Das sind die ausführlichsten und präzisesten Beschreibungen; das Scholion das in den älteren Ausgaben fälschlich als 11. Kanon des Gregorius Thaumaturgus aufgeführt wird, ist jungen Ursprungs, wie schon die Erwähnung des Narthex zeigt.

3) ὑποπίπτοντες.[1]) Sie müssen beim Gottesdienst knien, eine Stellung die den Gemeindemitgliedern am Sonntag und während der ganzen Pfingstzeit verboten war.[2]) Am Anfang der Messe wird für sie gebetet, dann verlassen sie ebenso wie die Katechumenen die Kirche.

4) συνεστῶτες. Sie bleiben während der Messe in der Kirche, dürfen aber nicht am Opfer teilnehmen. Die Bezeichnung συνεστῶτες, die nur in den Basiliusbriefen häufig vorkommt, ist eine Verkürzung aus συνεστῶτες χωρὶς προσφορᾶς: streng genommen sind die 'Stehenden' die vollberechtigten Gemeindemitglieder im Gegensatz zu den ὑποπίπτοντες, und so wird das Wort auch im 25. Kanon von Ankyra gebraucht.

In dem ältesten Stück der in die griechischen Kanonessammlungen aufgenommenen Väterbriefe, dem Sendschreiben des Bischofs von Neocaesarea in der pontischen Provinz, Gregors des 'Wundertäters', kommen diese Bußstufen noch nicht vor. Das Schreiben ist an einen pontischen Bischof gerichtet, der angefragt hatte, wie mit den Christen verfahren werden solle, die bei einem Einfall der Gothen[3]) sich verschiedener Vergehen und Verbrechen schuldig gemacht hatten, und geht besonders scharf mit denen ins Gericht, die diese Gelegenheit zu Dieben und Räubern gemacht hatte. Für sie gilt der Grundsatz daß nicht nur der eigentliche Raub, sondern jede Aneignung fremden Gutes [πλεονεξία] mit der Ausschließung bedroht wird, damit der Zorn Gottes nicht die ganze Gemeinde und vor allem den Bischof trifft, der gegen solche keine Untersuchung einleitet; er soll sich keineswegs damit begnügen, freiwillige Sündenbekenntnisse entgegenzunehmen, sondern seines Amtes walten wie ein Richter. Genauere Bestimmungen finden sich am Schluß: diejenigen welche als Gefangene der Barbaren an deren Mordtaten teilgenommen oder ihnen Verräterdienste geleistet haben, sollen auch 'vom Hören' zurückgewiesen werden, bis die

---

[1]) Über das Knieen als Zeichen der Buße vgl. Funk, Kirchengesch. Abhandlg. 1, 219[1]; von den Stellen die er anführt, sind die instruktivsten 1 Clem. 57, 1 ὑμεῖς οὖν οἱ τὴν καταβολὴν τῆς στάσεως ποιήσαντες ὑποτάγητε τοῖς πρεσβυτέροις καὶ παιδεύθητε εἰς μετάνοιαν κάμψαντες τὰ γόνατα τῆς καρδίας ὑμῶν. Herm. vis. 1, 1[3] [vgl. 3, 1[5]] τιθῶ τὰ γόνατα καὶ ἠρξάμην προσεύχεσθαι τῶι κυρίωι καὶ ἐξομολογεῖσθαί μου τὰς ἁμαρτίας. Origen. De orat. 31, 3 καὶ ἡ γονυκλισία δὲ ὅτι ἀναγκαία ἐστὶν ὅτε τις μέλλει τῶν ἰδίων ἐπὶ θεοῦ ἁμαρτημάτων κατηγορεῖν ἱκετεύων περὶ τῆς ἐπὶ τούτοις ἰάσεως καὶ τῆς ἀφέσεως αὐτῶν, εἰδέναι χρὴ ὅτι σύμβολον τυγχάνει τοῦ ὑποπεπτωκότος καὶ ὑποτεταγμένου, Παύλου λέγοντος, folgt das Zitat von Eph. 3, 14. 15.

[2]) Nic. 20 ἐπειδή τινές εἰσιν ἐν τῆι κυριακῆι γόνυ κλίνοντες καὶ ἐν ταῖς τῆς πεντηκοστῆς ἡμέραις, ὑπὲρ τοῦ πάντα ἐν πάσηι παροικίαι ὁμοίως παραφυλάττεσθαι, ἑστῶτας ἔδοξε τῆι ἁγίαι συνόδωι τὰς εὐχὰς ἀποδιδόναι τῶι θεῶι. Mit der Pentekoste ist natürlich die ganze Zeit von Ostern bis Pfingsten gemeint. Petrus von Alexandrien über das Pascha [der s. g. 15. Kanon]: τὴν γὰρ κυριακὴν χαρμοσύνης ἡμέραν ἄγομεν διὰ τὸν ἀναστάντα ἐν αὐτῆι· ἐν ἧι οὐδὲ γόνατα κλίνειν παρειλήφαμεν.

[3]) Mit den Gothen zusammen werden die Βοραδοι genannt, die mit den Βορανοι des Zosimus identifiziert werden müssen. Diese Plünderungszüge beginnen unter Valerian, genauer datieren läßt sich der von Gregor erwähnte nicht.

Gemeinde ihr Urteil gefällt hat, ebenso diejenigen welche in fremde Häuser eingedrungen sind und gewartet haben, bis sie überführt sind: nur wenn sie freiwillig gestanden und das Geraubte zurückgegeben haben, sollen sie in der Klasse der Büßer knien. Wer gefundene Sachen behalten hat, wird leichter bestraft, im Fall der Überführung mit Versetzung unter die Büßer; hat er gestanden und das was er sich angeeignet hat, zurückgegeben, soll er zum Gebet zugelassen, d. h. überhaupt nicht ausgeschlossen werden.[1]) Diese Deutung ergibt sich dadurch daß die Ausschließung auch als die Ausschließung vom Gebet bezeichnet wird;[2]) die Klasse der συνεστῶτες kommt bei Gregor noch nicht vor, so wenig wie die der ἀκροώμενοι. Mit der ἀκρόασις ist lediglich das Zuhören bei der Lektion und der Predigt bezeichnet; man kann aus den Worten Gregors schließen daß manche nur zu diesem Teil des Gottesdienstes zugelassen waren, aber nichts zwingt dazu, unter den 'nur Hörenden' eine Büßerklasse zu verstehen. Wie die Didaskalie und wie Petrus von Alexandrien kennt Gregor nur zwei Stufen, die des Ausschlusses und die der Büßenden. Jene ist augenscheinlich mit den προσκλαίοντες der späteren Ordnung[3]) identisch: in ihr lebt die alte lebenslängliche, die Exkommunikation nicht aufhebende Buße des zweiten Jahrhunderts fort. Die zweite Stufe, von Gregor ὑποπίπτοντες genannt, entspricht der befristeten, die Exkommunikation nach einer gewissen Zeit in der Regel aufhebenden Buße, die seit Kallist und besonders seit der Auseinandersetzung mit Novatian als eine Vergünstigung gewährt wird. Gregor bestimmt für sie keine Fristen: das überläßt er den Ortsgemeinden, ebenso wie die Aufnahme in diese Klasse. In dem Sendschreiben handelt es sich um Verbrechen die als kapital angesehen werden, und zwar nicht um solche die im gewöhnlichen Lauf der Dinge immer wieder vorkommen, sondern um Begleiterscheinungen besonderer Katastrophen. Ebenso liegt der Fall bei dem Bußedikt des Petrus; es ist in der Pause einer Verfolgung,

---

[1]) Τοὺς μὲν οὖν ἐγκαταλεχθέντας τοῖς βαρβάροις καὶ μετ' αὐτῶν ἐν αἰχμαλωσίαι ἐπιλαθομένους ὅτι ἦσαν Ποντικοὶ καὶ Χριστιανοί, ἐκβαρβαρωθέντας δὲ ὡς καὶ φονεύειν τοὺς ὁμοφύλους ἢ ξύλωι ἢ ἀγχόνηι, ὑποδεικνύναι δὲ ἢ ὁδοὺς ἢ οἰκίας ἀγνοοῦσι τοῖς βαρβάροις, καὶ τῆς ἀκροάσεως ἀπεῖρξαι δεῖ, μέχρις ἂν κοινῆι περὶ αὐτῶν τι δόξηι συνελθοῦσι τοῖς ἁγίοις καὶ πρὸ αὐτῶν τῶι ἁγίωι πνεύματι. τοὺς δὲ οἴκοις ἀλλοτρίοις ἐπελθεῖν τολμήσαντας, ἐὰν μὲν κατηγορηθέντες ἐλεγχθῶσιν, μηδὲ τῆς ἀκροάσεως ἀξιῶσαι· ἐὰν δὲ ἑαυτοῖς [so die guten Hss., über den Sprachgebrauch vgl. den Index zu Eusebs KG. unter ἑαυτῶι] ἐξείπωσι καὶ ἀποδῶσιν, ἐν τοῖς ἐπιστρέφουσιν [so die besten mir bekannten Hss.; die Vulgata ist interpoliert] [τάξεως] ὑποπίπτειν. τοὺς δὲ ἐν τῶι πεδίωι εὑρόντας τι ἢ ἐν τοῖς ἑαυτῶν οἰκίαις καταλειφθέντα ὑπὸ τῶν βαρβάρων, ἐὰν μὲν κατηγορηθέντες ἐλεγχθῶσιν, ὁμοίως ἐν τοῖς ὑποπίπτουσιν· ἐὰν δὲ ἑαυτοῖς ἐξείπωσιν καὶ ἀποδῶσιν, καὶ τῆς εὐχῆς ἀξιῶσαι.

[2]) ὧν δεῖ τὰς κατηγορίας προσίεσθαι καὶ οὓς ἐκκηρύξαι τῶν εὐχῶν, ferner gleich im Anfang οὐ προχείρως δεῖ ταῖς τοιαύταις κοινωνεῖν τῶν εὐχῶν.

[3]) Gregor von Nyssa umschreibt im 4. Kanon die πρόσκλαυσις mit den Worten ἐν τῶι παντελεῖ ἀφορισμῶι ἐνναετῆ χρόνον διαγενέσθαι ἀπειργόμενον τῆς ἐκκλησίας, im 3. ἐν τρισὶν ἔτεσιν καθόλου τῆς εὐχῆς ἀποβλήτους εἶναι [vgl. vorige Anmerkung].

unter außerordentlichen Umständen erlassen und betrifft nur den Abfall, die schlimmste aller Todsünden.

Die Stufen der ἀκροώμενοι und συνεστῶτες erscheinen sofort nach der diokletianischen Verfolgung und, trotz einiger Schwankungen, in so fester und bestimmter Form, wie sie nur begreiflich ist, falls sie schon vor jener, wenigstens hier und da, ausgebildet waren: während der Verfolgung war die Kirche nicht in der Lage, ihre Disziplin neu zu organisieren. Es wird gut sein, den nicht ganz einfachen Tatbestand zunächst vorzulegen.

In den Bestimmungen der Synode von Ankyra, die bald nach 315 getagt haben muß, finden sich die προσκλαίοντες nicht. Nach dem 6. Kanon ist das so zu verstehen, daß dieser Grad der 'Sinnesänderung' und 'dem Herankommen', ohne das selbstverständlich kein Ausgeschlossener zur Buße zugelassen wird, gleichgesetzt und eben darum nicht länger ausgedehnt wird.[1]) Unter die ἀκροώμενοι werden nur *sacrificati* versetzt und zwar solche bei denen der Abfall durch keinen oder nur geringen Zwang entschuldigt wird. Im übrigen sind ὑπόπτωσις und Versagung der Eucharistie die üblichen Stufen der Buße sowohl bei den *sacrificati* als auch bei den anderen Kapitalvergehen über die Bestimmungen erlassen werden, Sodomie und Wahrsagerei; nach dem Wortlaut des 24. Kanons sind dies die 'vorher erwähnten, festgesetzten Stufen',[2]) auf die bei den Kanones über Ehebruch, Abortus,

[1]) Kan. 6 περὶ τῶν ἀπειλῆι μόνον εἰξάντων κολάσεως καὶ ἀφαιρέσεως ὑπαρχόντων ἢ μετοικίας καὶ θυσάντων καὶ μέχρι τοῦ παρόντος καιροῦ μὴ μετανοησάντων μηδὲ ἐπιστρεψάντων, νῦν δὲ παρὰ τὸν καιρὸν τῆς συνόδου προσελθόντων καὶ εἰς διάνοιαν τῆς ἐπιστροφῆς γενομένων ἔδοξε μέχρι τῆς μεγάλης ἡμέρας [= Ostern] εἰς ἀκρόασιν δεχθῆναι καὶ μετὰ τὴν μεγάλην ἡμέραν ὑποπεσεῖν τρία ἔτη καὶ [μετὰ] ἄλλα δύο ἔτη κοινωνῆσαι χωρὶς προσφορᾶς καὶ οὕτως ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον, ὥστε τὴν πᾶσαν ἑξαετίαν πληρῶσαι. Die Zeit der ἀκρόασις wird als ein volles Jahr gerechnet. Das zweite μετά vor ἄλλα muß um des Sinnes willen gestrichen werden, ist aber wahrscheinlich nicht durch Schreibfehler, sondern durch nachlässige Redaktion hineingekommen: dem Konzipienten schwebte μετὰ ἄλλα δύο ἔτη ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον vor.

[2]) Kan. 24 ὑπὸ τὸν κανόνα πιπτέτωσαν τῆς πενταετίας κατὰ τοὺς βαθμοὺς τοὺς ὡρισμένους, τρία ἔτη ὑποπτώσεως καὶ δύο ἔτη εὐχῆς χωρὶς προσφορᾶς. Der Ausdruck κατὰ τοὺς ὡρισμένους βαθμούς kommt noch Kan. 21. 23. 25 vor; der letztere lautet μνηστευσάμενός τις κόρην προσεφθάρη τῆι ἀδελφῆι αὐτῆς ὡς καὶ ἐπιφορῆσαι αὐτήν· ἔγημεν δὲ τὴν μνηστὴν μετὰ ταῦτα, ἡ δὲ φθαρεῖσα ἀπήγξατο. οἱ συνειδότες ἐκελεύσθησαν ἐν δεκαετίαι δεχθῆναι εἰς τοὺς συνεστῶτας κατὰ τοὺς ὡρισμένους βαθμούς. Da diese Stufen nur die ὑπόπτωσις und die σύστασις χωρὶς προσφορᾶς sein können, sind unter οἱ συνεστῶτες hier die vollberechtigten Mitglieder zu verstehen, vgl. o. S. 25. Kanon 20 steht κατὰ τοὺς βαθμοὺς τοὺς προάγοντας. Daß nicht Stufen gemeint sind, die andere Synoden früher festgesetzt haben, folgt aus Kanon 21 περὶ τῶν γυναικῶν τῶν ἐκπορνευουσῶν καὶ ἀναιρουσῶν τὰ γεννώμενα καὶ σπουδαζουσῶν φθόρια ποιεῖν ὁ μὲν πρότερος ὅρος μέχρις ἐξόδου ἐκώλυσεν [καὶ τούτωι συντίθενται]· φιλανθρωπότερον δέ τι εὑρόντες ὡρίσαμεν δεκαετῆ χρόνον κατὰ τοὺς βαθμοὺς τοὺς ὡρισμένους. Die eingeklammerten Worte sind unsicher überliefert, denn statt συντίθενται haben einige Hss. συντίθεται, die beiden ältesten syrischen Übersetzungen συντιθέμεθα: die Lateiner lassen sie mit Recht aus. Sie sind eine Glosse die die strengere Praxis verteidigte, und ursprünglich lautete καὶ τούτωι συντιθέμεθα: das wird durch die Änderung in συντίθεται oder συντίθενται dem Text angepaßt.

Mord und einem bestimmten Fall der unter keine Kategorie zu bringen ist, erkannt wird. Die Fristen werden nur für die ganze Bußzeit, nicht für die einzelnen Grade festgesetzt; offenbar soll die Ausführung im einzelnen dem Bischof überlassen werden. Nur in den schwersten Fällen von Sodomie und beim vorsätzlichen Mord wird die ὑπόπτωσις bis zum Lebensende ausgedehnt, doch darf die Eucharistie *in articulo mortis* gespendet werden.[1])

Auf dem nicaenischen Konzil sind Bußbestimmungen nur für diejenigen erlassen, die unter der 'Tyrannei' des Licinius abgefallen waren [Kanon 11 und 12]. Auch hier fehlt die πρόσκλαυσις; dagegen sind die drei anderen Stufen vorhanden; die abgefallenen Katechumenen werden für drei Jahre unter die Hörer versetzt, ehe sie zum Gebet mit den Katechumenen zugelassen werden [Kanon 14].

Am eingehendsten haben sich mit der Bußdisziplin die beiden großen Kappadokier, Basilius und sein Bruder Gregor von Nyssa beschäftigt. Dieser versucht in dem Osterbrief an Letoios von Melitene, der durch die Kanonessammlungen erhalten ist, ein philosophisches System in die Bußdisziplin zu bringen, indem er die Kapitalsünden nach der platonischen Einteilung der Seele ordnet: Idolatrie und Befragung von Wahrsagern werden unter das λογιστικόν gestellt, Ehebruch und Hurerei unter das ἐπιθυμητικόν, vorsätzlicher und unvorsätzlicher Mord unter das θυμοειδές. Auch die Bußfristen sind streng schematisiert: auf die schweren Fälle von Idolatrie und Wahrsagerbefragung ist lebenslängliche Ausschließung mit Kommunikation *in articulo mortis* gesetzt, auf den vorsätzlichen Mord 27 Jahre, auf den Ehebruch, zu dem auch Sodomie und Päderastie gerechnet werden, 18 Jahre, auf Hurerei 9 Jahre: dieser sind wiederum die leichteren Fälle von Idolatrie und Wahrsagerbefragung gleichgestellt. Jede dieser Bußfristen ist in drei gleiche Stufen zerlegt, die völlige Ausschließung — der Ausdruck πρόσκλαυσις wird nicht dafür gebraucht —, die ἀκρόασις und die ὑπόπτωσις: die Stufe der συνεστῶτες χωρὶς προσφορᾶς ist Gregor unbekannt. Dieser Schematismus steht in der kanonischen Literatur singulär da, auch die einzelnen Bestimmungen weichen von den sonst bekannten ab; trotzdem darf man Gregor, von der Subsumierung unter die platonische Trichotomie der Seele abgesehen, nicht für diese merkwürdigen Konstruktionen verantwortlich machen. Denn er tadelt daß Kanones nur gegen den Mord, nicht gegen die sonstigen Zornsünden erlassen sind;[2]) der Tadel hat keinen

---

[1]) Vgl. Kan. 16 und 22.

[2]) Kan. 4 πολλῶν ὄντων τῶν κατὰ θυμὸν εἰς ἁμαρτίαν ἐνεργουμένων καὶ πάντων κακῶν, ἤρεσέν πως τοῖς πατράσιν ἡμῶν ἐν τοῖς ἄλλοις μὴ λίαν ἀκριβολογεῖσθαι μηδὲ πολλῆς ἄξιον ἡγεῖσθαι σπουδῆς τὸ θεραπεύειν πάντα τὰ ἐκ. τοῦ θυμοῦ παραπτώματα, καίτοιγε τῆς γραφῆς οὐ μόνον τὴν ψιλὴν ἀπαγορευούσης πληγήν, ἀλλὰ καὶ πᾶσαν λοιδορίαν ἢ βλασφημίαν καὶ εἴ

Sinn, wenn er selbst das System geschaffen hatte: nach seiner eigenen Aussage fehlte ihm die Autorität die zur Rechtsbildung nötig ist.[1]) Wie sehr er sich vor jedem Eingriff in die Überlieferung hütet, verrät er am deutlichsten im letzten Teil des Schreibens, in dem er den Vätern vorhält daß sie so gut wie nichts zur Bekämpfung der πλεονεξία getan haben, eines Lasters das mit allen drei Seelenteilen zusammenhänge.[2]) So sehr er es beklagt, so gibt er doch zu, daß das einzige Mittel gegen die Habsucht die mahnende Predigt sei, und beschränkt sich auf die Verbrechen die eingestandenermaßen verboten sind: Raub, Einbruch, Grabesschändung (τυμβωρυχία) und Sakrileg.[3]) Der Raub steht dem Mord gleich, das Sakrilegium wird, zu Gregors Erstaunen, schneller gebüßt als der Ehebruch: eine bestimmte Frist gibt er nicht an. Für schwere Fälle der Grabesschändung ist dieselbe Zeit festgesetzt wie für die Hurerei; die leichten sind straflos. Der geständige Dieb wird nicht exkommuniziert, sondern sühnt sein Vergehen durch Almosen,[4]) zu denen er, wenn er nichts hat, durch Arbeit die Mittel erwerben soll.

Unvergleichlich reichhaltiger als das Schreiben des Gregor von Nyssa sind die sogenannten kanonischen Briefe des Basilius, ja sie sind die kirchenrechtliche Schrift die über die Bußstufen das meiste mitteilt. Ebenso wie sein Bruder, versichert auch der Metropolit von Caesarea, daß es ihm lediglich darauf ankomme, die Überlieferung zu sammeln und zu ordnen;[5]) nur wendet er nicht philosophische Lehrsätze, sondern die juristische Ana-

---

τι ἄλλο τοιοῦτον ὁ θυμὸς ἀπεργάζεται· μόνον δὲ τοῦ κατὰ τὸν φόνον ἄγους τὴν παραφυλακὴν ἐποιήσαντο διὰ τῶν ἐπιτιμίων.

[1]) Kan. 6 ἐπειδὴ τοίνυν τὸ καθ' ἡμᾶς εἰς ἐξουσίαν κανόνων ἀναξιόπιστον, τὴν ἐπὶ τῶν ὁμολογουμένως ἀπηγορευμένων κανονικὴν κρίσιν ἤδη τοῖς εἰρημένοις προσθήσομεν.

[2]) Kan. 6 τὸ δὲ ἕτερον εἶδος τῆς εἰδωλολατρείας (οὕτω γὰρ ὀνομάζει τὴν πλεονεξίαν ὁ θεῖος ἀπόστολος [Ephes. 5, 5]) οὐκ οἶδα ὅπως ἀθεράπευτον ὑπὸ τῶν πατέρων ἡμῶν περιώφθη, καίτοιγε δοκεῖ τὸ τοιοῦτον κακὸν τῆς τριττῆς [so Coislin. 211. τρίτης vulgo] ἐν τῆι ψυχῆι καταστάσεως εἶναι. Gregor von Neocaesarea hatte in seinem Schreiben die 'Habsucht' scharf verurteilt; aber der Nyssener hat offenbar die dort für einen Einzelfall gegebenen Bestimmungen nicht zu den Kanones gerechnet.

[3]) Kan. 6 ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων διὰ τὸ παρεῖσθαι τοῖς πατράσιν ἡμῶν ἀρκεῖν ἡγούμεθα τῶι δημοσίωι τῆς διδασκαλίας λόγωι .... μόνην δὲ τὴν κλοπὴν καὶ τὴν τυμβωρυχίαν καὶ τὴν ἱεροσυλίαν πάθη νομίζομεν διὰ τὸ οὕτως ἐκ τῆς τῶν πατέρων ἀκολουθίας τὴν παράδοσιν ἡμῖν περὶ τούτου γενέσθαι.

[4]) Almosen werden auch von Origenes [hom. in Lev. 2, 4 p. 190[d]] unter den Mitteln der Buße aufgezählt, mit Berufung auf Lc. 11, 41. Vgl. ferner Pacian. ep. 3, 16 p. 1074[b] *damna patrimonii*. Augustin. De fide et oper. 34 *qui autem opinantur cetera elemosynis facile compensari, tria tamen mortifera esse non dubitant et excommunicatione punienda, donec paenitentia humiliore sanentur, impudicitiam, idolatriam, homicidium*. Epiphanius [59, 10] stellt zusammen νηστείας πορισμός, μετανοίας κλῆσις, ἐλεημοσύνης ἐπίδοσις. Vgl. auch Basil. can. 14.

[5]) ep. 188 p. 268[c] ἀμέλει καὶ νῦν οὐδέποτε λαβόντες ἐν φροντίδι τὰ ἐπερωτήματά σου ἠναγκάσθημεν καὶ ἐπισκέψασθαι ἀκριβῶς καὶ εἴ τε τι ἠκούσαμεν παρὰ τῶν πρεσβυτέρων, ἀναμνησθῆναι καὶ τὰ συγγενῆ ὧν ἐδιδάχθημεν, παρ' ἑαυτῶν ἐπιλογίσασθαι.

logie an; er hatte nicht umsonst in Berytos studiert. Während der philosophisch interessierte Nyssener eine einheitliche, aber an Material nicht eben reiche Abhandlung hinausgehen läßt, streut Basilius, um das Ganze unbekümmert, sein Wissen und seine Schlüsse in bunter Mannigfaltigkeit aus. Es genügt, die Briefe hintereinander zu lesen, um zu erkennen daß hier verschiedenartiges lose zusammengehäuft ist, wie der Briefstil es erlaubt oder gar fordert; die Geschichte der Überlieferung lehrt daß der Eindruck nicht täuscht.

Die drei kanonischen Briefe des Basilius an Amphilochius, von den Maurinern ungeschickterweise unter die übrigen verteilt [188. 199. 217], sind, wenn auch nicht ausschließlich, so doch in erster Linie durch die Kanonessammlungen überliefert. Sie finden sich alle drei in der richtigen Anordnung, die durch die Prooemien und Verweisungen[1]) feststeht, zuerst in der Sammlung der 14 Titel; zur besseren Orientierung füge ich eine Übersicht über die in jedem Brief enthaltenen Kanones nach der gewöhnlichen Numerierung, die auf die Hss. zurückgeht, bei: Brief I [188] = Kan. 1—16; Brief II [199] = Kan. 17—50; Brief III [217] = Kan. 51—83 und Schluß. Johannes Scholasticus, der die Kanones in 50 sachlich geordnete Titel verteilte, rühmt sich in der Vorrede gegenüber einem Vorgänger, der eine ähnliche Sammlung in 60 Titeln veranstaltete, die Briefe des Basilius hinzugefügt zu haben:[2]) doch kennt er nur den zweiten und dritten, nicht den ersten. Daher kommt es, daß Hss., die an erster Stelle die 50 Titel bringen und diese aus der Sammlung der 14 Titel ergänzen, nur den ersten Brief unzerteilt enthalten;[3]) in manchen Hss. der 14 Titel ist infolgedessen

---

[1]) Im zweiten Brief behandeln Kanon 47 und 50 dieselben Fragen wie Kanon 1 und 4 im ersten: offenbar antwortet Basilius in jenem auf Rückfragen des Amphilochios. Ebenso verhalten sich Kanon 52 und 53 des dritten Briefes zu Kanon 33 und 30 des zweiten. In Kanon 54 des dritten Briefes wird auf Kanon 8 des ersten ausdrücklich verwiesen.

[2]) οὐκ αὐτοὶ τοῦτο μόνοι καὶ πρῶτοι τῶν ἄλλων ποιῆσαι ὁρμήσαντες, ἀλλ' ἑτέρους εὑρόντες ταῦτα διελόντας εἰς τίτλους ἑξήκοντα καὶ μήτε τοὺς Βασιλείου κανόνας τοῖς ἄλλοις ἐπισυνάψαντας μήτε δὲ ὅμοια τοῖς ὁμοίοις, ὡς ἔδει, πράγματα συναρμόσαντας ὡς ἐν τίτλοις.

[3]) Ich kenne von solchen Hss. bis jetzt den Coislin. 209 s. X und den Vindob. hist. gr. 7 s. XII; nach den Angaben des Wladimirschen Katalogs gehörte auch Mosq. 398 s. X zu dieser Gruppe; im Mosq. 432 s. XI und Patm. 205 s. XII, die ebenfalls Johannes Scholasticus aus der Kanonessammlung der 14 Titel ergänzen, ist nach Beneschewitsch [КАНОНИЧЕСКІЙ СБОРНИКЪ XIV ТИТУЛОВЪ 255 f.] der 1. Brief des Basilius an Amphilochius nicht hinzugefügt. Im Coislin. 209 ist er überschrieben [fol. 71r] τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου ἐπισκόπου Καισαρείας Καππαδοκίας ἐκ τῶν γραφεισῶν ἐπιστολῶν Ἀμφιλοχίωι ἐπισκόπωι Ἰκονίου περὶ κανόνων μὴ ἐνταγέντων ἐν τοῖς προγεγραμμένοις ν̄ τίτλοις σποράδην κανόνες ιη̄: zu den 16 Kanones des 1. Briefes sind noch der 74. und 83. des dritten hinzugefügt. An späterer Stelle [fol. 103r] erscheint auch noch der unzerteilte zweite Brief mit der Überschrift τοῦ ἁγίου Βασιλείου περὶ κανόνων ἐπιστολὴ δευτέρα: da zwischen fol. 103 und 104 8 Quaternionen [ΙΓ̄ — Κ̄] ausgefallen sind, ist der größte Teil des zweiten und vermutlich der ganze dritte Brief verloren gegangen. Der Vindobon. hist. gr. 7 läßt auf den vollständig mitgeteilten ersten Brief die Kapitelüberschriften des zweiten und dritten mit den Verweisungen auf Johannes Scholasticus

auch die Zählung verändert.[1]) Wichtiger ist eine Überlieferung die sich in einer Rezension findet, welche nur durch zwei Hss. von Patmos [172 und 173, s. IX] vertreten ist: über sie hat Beneschewitsch, der diese Rezension entdeckt hat, berichtet.[2]) Dort stehen zwar die 3 Briefe an ihrer gewöhnlichen Stelle unter den Väterbriefen in der richtigen Reihenfolge; aber außer ihnen finden sich im Patm. 172 fol. 73ᵘ—76ʳ nach den 7 Kanones der zweiten oekumenischen Synode von Konstantinopel die Kanones 56—74 des dritten Briefes noch einmal, mit einem nicht genau übereinstimmenden Text[3]) und der Überschrift: ἔτι κανόνες τῆς αὐτῆς ἐν ΚΠ. ἁγίας συνόδου, εὑρημένοι ἐν τῶι κανονικῶι Παλλαδίου τοῦ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου Ἀμασείας καὶ κομισθέντες παρὰ τοῦ ἐν ὁσίοις ἐπισκόπου Οὐαλεριανοῦ μετὰ καὶ τῶν λοιπῶν κανόνων τῶν ἐκτεθέντων ἐν ΚΠ. ἐπὶ τοῦ μακαρίου Νεκταρίου παρὰ τῶν ρν'. Zwischen Kanon 72 und 73 ist folgender Kanon eigeschoben: Πάντας τοὺς μὴ θεολογοῦντας τὴν ὁμοούσιον τριάδα κατὰ τὸν ἐν Ἀντιοχείαι ἐκτεθέντα τόμον πνευματομάχους χρῆναι καλεῖν. Der Kanon entspricht dem 5. konstantinopler: Περὶ τοῦ τόμου τῶν δυτικῶν, καὶ τοὺς ἐν Ἀντιοχείαι ἀπεδεξάμεθα τοὺς μίαν ὁμολογοῦντας πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος θεότητα. Auf die Kanones folgt ein Stück über falsche Ankläger in geistlichen Dingen, das als Korollar zum 6. konstantinopler Kanon angesehen werden kann: es ist aus anderen Hss. von Pitra in den Monumenta iuris ecclesiastici Graecorum 1, 514 abgedruckt. Den Schluß macht das Verzeichnis der Bischöfe, die an der konstantinopler Synode von 381 teilnahmen, das griechisch sonst nicht existiert.[4])

---

folgen, unter dem Titel [fol. 59ᵘ und 61ᵘ] Τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Βασιλείου πρὸς Ἀμφιλόχιον περὶ κανόνων ἐπιστολὴ β̄ (bez. γ̄)· ἐκ ταύτης καὶ τῆς μετ' αὐτῆς (oder τῆς πρὸ αὐτῆς) ἀνελήφθησαν οἱ τοῦ ἁγίου κανόνες, καθὰ προδεδήλωται, οἱ τοῖς ν̄ τίτλοις τῆς κανονικῆς ὑποδιαιρούμενοι βίβλου (fol. 61ᵘ falsch ὑποθέσεως ὑποδιαιρούμενοι βίβλοι). Die Notiz ist von ἐκ ταύτης an wirklich aus einem Scholion entlehnt, das im Petrop. 66. Ven. 169. Patm. 172. 173. Coislin. 211 zum Anfang des zweiten Briefes steht [vgl. Beneschewitsch in den ПРИЛОЖЕНIЯ zu seinem Buch über die Kanonessammlung der 14 Titel S. 62 Nr. 573].

[1]) So ist im Vallicell. F 47 und der altrussischen Übersetzung der erste Brief ebenso überschrieben wie im Coislin. 209, obgleich er nur die gewöhnlichen 16 Kanones, nicht den 74. und 83. enthält; die Kanones des zweiten und dritten Briefes werden, wie bei Johannes Scholasticus, von 1—68 gezählt. Vgl. Beneschewitsch 266; seine Schlußfolgerungen 284f. werden sich schwerlich aufrecht erhalten lassen, da sie den Coislin. 209 ignorieren.

[2]) КАН. СБОР. 230ff.

[3]) Beneschewitsch teilt S. 235[1] einige Abweichungen mit; sie sind fast alle formeller Natur und zeigen daß Basilius' Kanones besser stilisiert sind als die welche in Palladius' Kanonikon standen. Von sachlichen Differenzen finde ich nur zwei: Kanon 56 werden für die Mörder 5 Jahre πρόσκλαυσις, 7 Jahre ἀκρόασις, 4 Jahre ὑπόπτωσις und 4 Jahre σύστασις festgesetzt; die entsprechenden Fristen bei Basilius sind 4, 5, 7, 4. Nach diesem soll der Mitwisser der die Anzeige unterläßt, ebenso büßen wie der Täter [Kan. 71]: das Kanonikon setzt die Bußfrist des Mitwissers auf die Hälfte der dem Täter auferlegten fest.

[4]) Es ist dankenswerterweise von Beneschewitsch in den ПРИЛОЖЕНIЯ 87ff. publiziert. Durch es ist es möglich, ein Rätsel des syrischen Verzeichnisses zu lösen, mit dem Schulthess und ich [vgl. Abhandl. d. Gött. Ges. d. Wiss. X p. 177] nicht fertig werden konnten. Ich stelle

Weder Palladius von Amasea noch Valerian von Ikonion können persönlich an den konstantinopler Konzilien von 381 oder 382 teilgenommen haben. Sie finden sich beide in den Listen des ephesischen Konzils [vgl. z. B. Mansi IV 1124[b. c]. 1363[e]. 1364[c]] von 431, waren also in jener Zeit kaum älter als zwanzig Jahre. Es ist allerdings vorgekommen, daß derselbe Bischof die konstantinopler und die ephesische Synode als Bischof erlebte; Akakius von Beroea spielte bei den auf die ephesische Synode folgenden Verhandlungen darum eine wichtige Rolle, weil er die konstantinopler Synoden noch mitgemacht hatte: aber sein phänomenal hohes Alter wird auch ausdrücklich hervorgehoben.[1]) Von jenen Bischöfen wird nichts derartiges

---

zunächst den Schluß der drei Listen zusammen; die lateinische entnehme ich aus Leon. opp. ed. Ballerini 3, 562; die syrische habe ich ins Griechische umgesetzt:

Syrer	Lateiner	Grieche
Πόντου Ἀμασείας εἷς	*Ponti Amasiae*	Πόντου
Πανσόφιος Ἰβήρων	*Pansopius Hiberon*	fehlt
Μυσίας εἷς	*Mysiae*	„
Μαρτύριος Μαρκιανουπόλεως	*Martyrius Marciopolitanus*	„
Σκυθίας τρεῖς	*Scythiae*	„
Τερέντιος Τομέων	*Terentius Tomeun*	Τερέντιος πόλεως Ἀπαμείας
Αἰθέριος Χερσονήσου	*Aetherius Cersonissi*	Ἐθέριος πόλεως Τομαίων
Σεβαστιανὸς Ἀγχιάλων	*Sebastianus Anchialis*	Σεβαστιανὸς πόλεως Χερσονήσου
Σπανίας εἷς	*Spaniae*	Ἀχιλλεὺς πόλεως Ἀπαμείας
Ἄγριος Αἱμιμόντου	*Agrius Ymimontu*	Ἄγριος Ἡμιμόντου
Πόντου Πολεμωνιακοῦ εἷς	*Ponti Polemoniaci*	Πόντου Πολεμωνιακοῦ
Ἀτάρβιος διὰ Ἀκυλίνου ἀναγνώ- [στου	*Atarbius per Cyrillum* [*lectorem*	Ἀτάρβιος δι' Ἀκύλου ἀναγνώστου

Man sieht sofort, daß Ἀπαμείας, welches der Grieche zu Τερέντιος stellt, aus Ἀμασείας verdorben ist und zu Πόντου gehört; weil es an die falsche Stelle geriet, schob es die Namen der Bischofssitze bei Αἰθέριος und Σεβαστιανός um eine Nummer hinunter. Dann entspricht Ἀγχιάλων Σπανίας beim Syrer und Lateiner dem Ἀχιλλεὺς πόλεως Ἀπαμείας des Griechen, d. h. der Grieche hat aus dem überschüssigen Ἀγχιάλων den Bischofsnamen Ἀχιλλεύς gemacht und ihm durch Wiederholung von Ἀπαμείας einen Sitz verschafft. Umgekehrt ist das unerklärliche Σπανίας beim Syrer und Lateiner offenbar nichts anderes als eben dies aus Ἀμασείας verdorbene Ἀπαμείας, das zu Πόντου gehört. Die Korruptel ist uralt und wohl durch Nachträge in der Originalliste entstanden: das Auseinanderreißen der beiden pontischen Provinzen kann ebensowenig ursprünglich sein wie die Bezeichnung des Helenopontus mit dem nicht falschen, aber ungewöhnlichen Namen Πόντος Ἀμασείας; endlich fällt auf, daß bei den beiden letzten Bischöfen nur die Provinzen, aber nicht die Sitze angegeben sind. Auch der Ausfall von zwei Namen in der griechischen Liste wird mit diesen Störungen zusammenhängen; jedenfalls ist sie von der syrisch-lateinischen, sehr hoch hinaufreichenden Überlieferung unabhängig und von selbständigem Wert.

[1]) Vgl. z. B. den Brief des Johannes von Antiochien an Theodosius II. [Mansi V 782[d]] *haec autem . . . sanctissimus pater noster et episcopus Acacius sanctum synodum per litterae edocuit* . . . . [er war also nicht selbst nach Ephesus gereist, wegen seines Alters] *nouit uero haec clare uir qui centum decem uitae annos expleuit, omnem uero uitam in euangelicis certaminibus desudando expleuit et synodis multis interfuit* . . . Ferner die alte Überschrift eines Briefes des Acacius Mansi V 819[a], das Kommonitorium Theodosius II. 828[b], endlich das Schreiben des Acacius selbst 831[a] *profundissimae autem senectuti nostrae ut parcatis quaero et detis manum hoc maxime agenti ut hoc nobis auferatur opprobrium et ad differentiam intolerabilis laesio.*

erzählt. Die Notiz muß also so interpretiert werden, daß der Bischof von Amasea, der Metropolit von Helenopontos, eine Sammlung von Kanones zusammengestellt hatte, in der jenes oben beschriebene Konvolut sich fand, der Metropolit von Lykaonien dagegen, Valerian, es aus jener Sammlung herausnahm und 'zu den bekannten konstantinopler Kanones stellte'. Palladius war der Nachfolger des Asterius, der eine berühmte antinovatianische Bußpredigt verfaßte, und Valerian hat möglicherweise von seinem Vorgänger Amphilochius das Interesse für die Bußdisziplin überkommen. Wie jenes κανονικόν in eine Redaktion der Sammlung der 14 Titel gelangte, läßt sich einstweilen wenigstens nicht feststellen: es gibt aber zahlreiche Indizien dafür daß man fortwährend bemüht gewesen ist, diese Sammlung aus älterem Material zu ergänzen.

Nach der griechischen Überlieferung hat es den Anschein, als habe zuerst Johannes Scholasticus zwei Briefe des Basilius den Konzilskanones hinzugefügt und der Verfasser der Sammlung der 14 Titel alle drei Briefe nebst denen anderer Väter zu einem bis dahin nicht existierenden zweiten Teile des Corpus canonicum zusammengestellt. Ein wesentlich verschiedenes Bild ergibt sich aus der syrischen Tradition. Allerdings bestätigt sie die, auch durch die lateinischen Kanones feststehende Tatsache, daß die ältesten Kanonessammlungen keine Väterbriefe, sondern nur die Kanones der Konzilien enthielten: erst in dem berühmten Cod. Parisin. 62, der aus dem 9. Jahrh. stammt und es an Alter mit den anderen syrischen Kanonessammlungen nicht aufnehmen kann, sind den Konzilskanones Väterbriefe zugesellt. Aber ihre Vorzüglichkeit bewährt die Handschrift auch hier: die in sie aufgenommene Sammlung von Väterbriefen muß erheblich älter als das 6. Jahrhundert sein, in der Johannes Scholasticus und der Verfasser der 14 Titel die Kanones bearbeiteten. Sie folgt auf die Kanones der Konzilien und deren Anhänge und besteht aus folgenden Stücken:[1])

1) Auszüge aus den Briefen des Ignatius, 'die die Kraft von kirchlichen Kanones haben'. Ist in die griechischen Sammlungen nicht übergegangen.
2) Auszug aus der 'Unterweisung' des Petrus von Alexandrien über die *lapsi*. Er ist erheblich vollständiger als die Epitome in der Sammlung der 14 Titel;[2]) dagegen fügt diese einen Kanon aus einer anderen Schrift des Petrus über das Pascha hinzu.
3) Die 15 Fragen an den alexandrinischen Patriarchen Timotheos. Sie sind in die 14 Titel aufgenommen, finden sich aber auch seit dem 7. Jahrhundert in der syrischen Überlieferung, vgl. Schultheß in der Einleitung zu seiner Ausgabe der syrischen Kanones.

---

[1]) Vgl. Zotenberg, Catalogue des manuscrits syriaques de la bibl. nat. 24 ff.
[2]) Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1905, 166 ff.

Nach einem Konglomerat von Urkunden zum Konzil von Sardika folgen:

4) Der Brief des Athanasius an Amun; erscheint erst in den Überarbeitungen der Sammlung der 14 Titel.

5) Der Brief des Basilius an den Presbyter Paregorios; auch in der Sammlung der 14 Titel, wo der Name nicht Παρηγόριος, sondern Γρηγόριος heißt; die syrische Überlieferung wird das richtige bewahrt haben.[1])

6) Der Brief des Basilius an die Bischöfe seiner Provinz, der verbietet, für die Ordination Geschenke zu nehmen. Die Sammlung der 14 Titel adressiert den Brief πρὸς τοὺς ὑφ' ἑαυτὸν ἐπισκόπους: sie bringt außerdem noch einen anderen an die Chorepiskopen, der ihnen untersagt, auf eigene Faust niedere Kleriker anzustellen; er fehlt in der syrischen Sammlung.

7) Der Brief des Basilius an Diodor von Tarsus. Auch in der Sammlung der 14 Titel.

8) Die drei Briefe an Amphilochius, in eigentümlicher Anordnung, s. u.

Erst jetzt werden die Kanones von Chalkedon eingeschaltet; nach ihnen und einigen Auszügen von Sentenzen folgt, isoliert und offenbar der ursprünglichen Sammlung von Väterbriefen erst nachträglich hinzugefügt, der Brief des Gregor von Nyssa an Letoios.

Aus der Übersicht ergibt sich von selbst, daß die dem syrischen Übersetzer vorliegende griechische Sammlung erheblich älter als die der 14 Titel war. Denn kein einziger Brief, auch der nachgetragene des Gregor von Nyssa nicht, weist über das vierte Jahrhundert hinaus: die Stücke aus Theophilus und Cyrill, die von Anfang an in der Sammlung der 14 Titel gestanden haben müssen,[2]) fehlen bei dem Syrer. Ferner beweist das Plus

[1]) Auch die alten Hss. der Briefe des Basilius enthalten den Namen in dieser Form; in den Kanoneshss. kommt meines Wissens nur Γρηγόριος vor.

[2]) Nach der Vorrede der ursprünglichen Sammlung enthielt diese folgende Väterbriefe: Dionys von Alexandrien, Auszüge aus dem Brief des Petrus von Alexandrien über die *lapsi* und aus desselben Schrift über das Pascha, den kanonischen Brief Gregors des Wundertäters, Basilius' drei kanonische Briefe an Amphilochius, einen Auszug aus einem vierten an denselben [ep. 236], die Briefe an Diodor von Tarsos, an den Presbyter Gregorios [Paregorios], an die Chorepiskopen, an die Bischöfe seiner Provinz, Auszüge aus der Schrift De spiritu, Gregors des Nysseners Brief an Letoios, Timotheos' [377—385] 15 Fragen und Antworten, Theophilos' [385—412] προσφώνησις περὶ τῶν ἁγίων θεοφανείων, einen Auszug aus desselben ὑπομνηστικὸν διὰ τὴν Λυκώ πόλιν τῆς Αἰγύπτου, desselben Briefe an Aphyngios, Agathos und Menas, einen Auszug aus Kyrills Briefen an Domnos und an die Bischöfe in Libyen und der Pentapolis, endlich das Rundschreiben des konstantinopler Patriarchen Gennadius [458—471] an alle Metropoliten. Hinzugekommen sind also gegenüber der syrischen Sammlung die Briefe des Gregorius Thaumaturgus und des Dionys von Alexandrien, ein reiches Material aus Basilius und die Schreiben der beiden letzten alexandrinischen Patriarchen vor Chalcedon sowie des Gennadius. Dagegen fehlen die Auszüge aus Ignatius und, was besonders merkwürdig ist, der Brief des Athanasius an Amun; dieser ist nebst den Briefen an Martyrius und Rufinian von den späteren Überarbeitern der Sammlung hinzugefügt.

das der Syrer in dem Brief des Petrus vor der griechischen Überlieferung voraus hat, die auf die 14 Titel zurückläuft, daß er von dieser unabhängig ist: vielmehr ist durch die syrische Übersetzung eine der Sammlungen von 'kanonischen' Briefen erhalten, aus denen der Zusammensteller der 14 Titel sein Material geholt hat. Leider ist sie noch nicht gedruckt; doch liegen mir die drei Briefe des Basilius an Amphilochius in Rotographie vor. Sie sind, wie schon gesagt, anders angeordnet als in der Sammlung der 14 Titel, und wenn die Anordnung des Syrers auch nicht die echte und ursprüngliche ist, so lassen sich doch wichtige Schlüsse aus ihr ziehen.

Der erste Brief entspricht zunächst dem ersten der griechischen Überlieferung, den Johannes noch nicht hatte: nur werden die einzelnen Kanones bei dem Syrer nicht gezählt. Unmittelbar auf die letzten Worte des letzten (16.) Kanons folgt, ohne neue Überschrift: ܡܛܠ ܡ̈ܠܐ ܗܠܝܢ ܕܫ̈ܪܝܢ ܒܟܬܒܐ ܠܐܦ̈ܝܣܩܘܦܐ: ܡܢ ܗܢܘܢ ܕܡܘܕܝܢ ܚܛ̈ܗܝܗܘܢ ܕܘܠܐ ܠܡܐܡܪ ܠܦܘܬ ܚܝܠܐ ܕܗܠܝܢ ܕܐܫܬܠܡ ܠܗܘܢ: ܗܟܢܐ ܣܒܪ [von junger Hd. ist ܐܢܐ eingeschaltet] ܠܢ ܡܢ ܐܒ̈ܗܬܐ. Ich übersetze so: Περὶ τῶν λόγων οἳ ἄρχονται ἐν τῶι πρὸς τοὺς ἐπισκόπους γράμματι ἀπὸ τῶν ὁμολογούντων τὰ αὐτῶν ἁμαρτήματα, οὕτως νομίζει [in νομίζω von junger Hand korrigiert] δεῖν λέγειν κατὰ τὴν δύναμιν τῶν ἡμῖν ἀπὸ τῶν πατέρων παραδεδομένων. Dann folgen die Kanones des dritten Briefes, vom 56. an bis zum Schluß, mit den Ziffern α̅—κϛ̅ am Rande bezeichnet; das Schlußwort des Basilius, das die Vulgata als 84. Kanon zählt, ist nicht abgesetzt. Mit Recht werden diese Kanones als solche bezeichnet, die 'mit denen beginnen, welche ihre Sünden bekennen', im Gegensatz zu den ersten 16: im 56. ist von dem reuigen Mörder die Rede, im 61. von dem Dieb der sich selbst anschuldigt, im 62. und 65. von denen die Sodomie und Zauberei eingestehen. Diese Kanones sollen ferner in einem 'Schreiben an die Bischöfe' gestanden haben. Damit kann nur ein Schriftstück gemeint sein, das sachlich mit dem κανονικόν des Palladius zusammenfiel: denn auch dies begann mit dem 56. Kanon. Valerian von Ikonion reihte die Kanones dieses κανονικόν denen von Konstantinopel an, mit Recht: der oben ausgeschriebene Kanon über die Pneumatomachen kann nur auf einer der Synoden von 381 oder 382 beschlossen sein. Nur darin irrte er, daß er sie der ersteren zuwies: wären sie schon 381 festgesetzt, so hätten sie von Anfang an und in der ganzen Überlieferung mit diesen vereinigt sein müssen.[1]) Dann ist das 'Schreiben an die Bischöfe' ein Synodalbrief, der in Konstantinopel 382 erlassen wurde: ihn nahm Palladius in sein κανονικόν auf. In der syrischen Übersetzung fehlt der charakteristische Kanon über

---

[1]) Das wird wichtig für den 5. und 6. konstantinopler Kanon, die gewöhnlich der zweiten Synode zugeschrieben werden; ich glaube daß Beneschewitsch Recht hat, wenn er sie der ersten zuweist [240[a]]. Der siebente ist streng genommen kein Kanon, sondern ein Bericht über die Praxis der Kirche von Konstantinopel.

die Pneumatomachen, dagegen sind die auf den 74. folgenden Kanones vorhanden, die dem κανονικόν fremd sind. Also hat der Syrer nicht etwa das κανονικόν des Palladius, sondern wirklich den Brief des Basilius übersetzt, der 'über die Kanones des Synodalschreibens folgendermaßen urteile'; mit diesen Worten deutet er oder vielmehr seine griechische Vorlage an daß ihr das konstantinopler Synodalschreiben, das die Kanones 56—74 ebenfalls enthielt, bekannt war. In der patmischen Rezension der 14 Titel ist also das Synodalschreiben von Konstantinopel nicht zum ersten Male herangezogen; schon frühere Sammler hatten es eingesehen und waren dabei auf die Übereinstimmung mit den Kanones des Basilius aufmerksam geworden. Durch diese Übereinstimmung ist es auch gekommen, daß in der syrischen Übersetzung die Kanones 56 bis zum Schluß vom dritten Brief abgetrennt und zum ersten geschlagen sind. Der zweite Brief entspricht dort dem zweiten des griechischen Textes [= Kanon 17—50]; die Kanones sind, mit etwas abweichender Teilung, mit den Ziffern α̅—λ̅ς̅ bezeichnet. Als dritter Brief endlich figurieren die ersten fünf Kanones des dritten griechischen Briefes, die als Kanones α̅—ζ̅ gezählt sind.

Der Zeit nach wäre es möglich gewesen, daß die konstantinopler Synode sich Kanones aneignete, die Basilius im dritten Brief an Amphilochius formuliert hatte; und mancher wird geneigt sein zu vermuten daß Amphilochius selbst, der an der Synode von 381 sicher teilnahm, den Vermittler gespielt hat. Sieht man sich das κανονικόν des Palladius selbst an, so wird man solchen Annahmen gegenüber skeptisch. Leider ist eine genaue Vergleichung des Textes mit dem Briefe des Basilius nicht möglich, solange das κανονικόν nicht nach den patmischen Handschriften veröffentlicht ist, aber andere Beobachtungen lassen sich doch jetzt schon machen. Der erste Brief trägt von Anfang bis zu Ende den persönlichen Stempel des Basilius; er ist ein wirklicher Brief, der, wie die beiden letzten Kapitel zeigen, nicht nur Kanones enthält. Um eine Ordnung der Materie kümmert sich der Briefschreiber nicht; je nach den Fragen des Amphilochius handelt er einzelne, besonders schwierige und verwickelte Fragen ab;[1]) mehr als einmal läßt sich noch erkennen daß bestimmte Einzelfälle zugrunde liegen.[2])

---

[1]) Vgl. am Anfang des 1. Kanons τὸ μὲν οὖν περὶ τοὺς Καθαροὺς ζήτημα καὶ εἴρηται πρότερον καὶ καλῶς ἀπεμνημόνευσας ὅτι δεῖ τῶι ἔθει τῶι [so Vind. hist. gr. 7 und der Syrer] καθ' ἑκάστην χώραν ἕπεσθαι. Im 7. Kanon werden Päderasten, Sodomiten, Mörder, Zauberer, Ehebrecher und Götzendiener gleichgestellt, ὥστε ὃν ἔχεις ἐπὶ τῶν ἄλλων τύπον, καὶ ἐπὶ τούτων φύλαξον. Dann folgt die Antwort auf Amphilochios' Frage ob die welche in Unwissenheit Sodomie getrieben haben, nach dreißigjähriger Buße angenommen werden sollen. Also auch hier keine Systematik, sondern die Anwendung vorhandener Bußregeln auf Spezialfälle.

[2]) Vgl. Kanon 2 ἡ φθείρασα κατ' ἐπιτήδευσιν. 3 διάκονος μετὰ τὴν διακονίαν πορνεύσας. 8 ὁ ἀξίνῃ παρὰ τὸν θυμὸν κατὰ τῆς ἑαυτοῦ γαμετῆς χρησάμενος. Besonders deutlich verrät Kanon 10, daß er einen wirklich vorgekommenen, einzelnen Fall behandelt.

Im zweiten Brief ist es ebenso. Er fängt mit der Antwort auf eine spezielle Frage des Amphilochius an,[1]) handelt dann [Kan. 19—27] über erlaubte und verbotene Ehen, ohne jede Systematik; vom 28. Kanon an laufen die Materien wieder bunt durcheinander; eheliche und geschlechtliche Dinge kommen oft vor, werden aber nicht zusammengeordnet. Der Brief wird erst verständlich, wenn er als Antwort auf einen langen Fragezettel aufgefaßt wird, den Amphilochius aus der Praxis heraus an den Amtsbruder in Caesarea geschickt hatte. Auch der dritte Brief beginnt in derselben Art. Kanon 51 über die Bestrafung der Kleriker verweist auf Kanon 3 und 32; Kanon 52 kommt auf Kanon 33 zurück, offenbar weil Amphilochius noch einmal gefragt hatte, ebenso verhält sich Kanon 53 zu Kanon 30; Kanon 54 verweist auf Kanon 8; Kanon 55 behandelt den Spezialfall, wie die Leute zu behandeln sind, die mit bewaffneter Hand Räuber angegriffen haben. Mit dem 56. Kanon ändert sich das Bild vollständig. Basilius spricht in den früheren 55 Kanones selten[2]) von den Bußstufen und erläutert sie nie, weil er sie als bekannt voraussetzt: im 56. Kanon werden sie ausführlich beschrieben und kommen dann immer wieder vor. Der Inhalt der Kanones ist in Kürze folgender:

Kanon 56: φόνος ἑκούσιος: 4 Jahre πρόσκλαυσις, 5 ἀκρόασις, 7 ὑπόπτωσις, 4 σύστασις.

„ 57: φόνος ἀκούσιος: die 10jährige Bußfrist, die hier vorgeschrieben und nach den Stufen eingeteilt wird [2 Jahre πρόσκλαυσις, 3 ἀκρόασις, 4 ὑπόπτωσις, 1 σύστασις], wird von Basilius im 2. und 11. Kanon als bekannt vorausgesetzt.

„ 58: Ehebruch: 4 Jahre πρόσκλαυσις, 5 ἀκρόασις, 4 ὑπόπτωσις, 2 σύστασις.

„ 59: Hurerei: 2 Jahre πρόσκλαυσις, 2 ἀκρόασις, 2 ὑπόπτωσις, 1 σύστασις. Die von Basilius im 22. Kanon angegebenen Bußfristen sind kürzer: 1 Jahr πρόσκλαυσις, 1 ἀκρόασις, 1 μετάνοια, 1 σύστασις.

„ 60: Bruch der Keuschheitsgelübde: gleich dem Ehebruch.

„ 61: Diebstahl: 1 oder 2 Jahre σύστασις, je nachdem der Schuldige freiwillig gestanden hat oder nicht.

„ 62: Päderastie: gleich dem Ehebruch.

„ 63: Sodomie: ebenso.

„ 64: Meineid: 2 Jahre πρόσκλαυσις, 3 ἀκρόασις, 4 ὑπόπτωσις, 1 σύστασις.

„ 65: Zauberei: gleich dem Mord.

---

[1]) ἠρώτησας ἡμᾶς περὶ Βιάνορος τοῦ πρεσβυτέρου, εἰ δεκτός ἐστιν εἰς τὸν κλῆρον διὰ τὸν ὅρκον.

[2]) Vgl. Kanon 4 [ἀκρόασις und σύστασις]. 22 [πρόσκλαυσις, ἀκρόασις, μετάνοια, σύστασις].

Kanon 66: τυμβωρυχία: 2 Jahre πρόσκλαυσις, 3 ἀκρόασις, 4 ὑπόπτωσις, 1 σύστασις. Das Verbrechen wird also wie der Meineid behandelt; doch ist das nicht ausdrücklich gesagt.

„ 67: Inzest mit der Schwester: gleich dem Mord.

„ 68: Ehen mit verbotenen Verwandtschaftsgraden, die nicht näher präzisiert werden: gleich dem Ehebruch.

„ 69: Ehe des Lektors. Auf Kleriker werden die Bußstufen nicht angewandt.

„ 70: über Diakonen und Presbyter die sich durch einen Kuß vergehen.

„ 71: Hehlerei: wird wie das Verbrechen selbst bestraft.

„ 72: Befragung von Sehern: gleich dem Mord.

„ 73: Verleugnung Christi: lebenslängliche πρόσκλαυσις, Kommunikation nur *in articulo mortis.*

„ 74: bietet einen passenden Abschluß dadurch daß im Falle ernsthafter Buße eine Abkürzung der Fristen verstattet wird.

Einer strengen Systematik entspricht freilich auch diese Ordnung nicht; immerhin sticht sie erheblich von dem bunten Durcheinander der ersten 55 Kanones ab und vor allem, es werden nicht mehr Spezialfragen und Spezialfälle abgehandelt, sondern die großen Kapitalvergehen aufgezählt, für die öffentlich Buße geleistet werden muß; die Bußstufen kommen nicht gelegentlich vor, sondern werden regelmäßig genau angegeben. Das zwingt zu dem Schluß daß Basilius im dritten Brief vom 56. Kanon ab ältere Kanones mit geringen, meist nur stilistischen Modifikationen abgeschrieben hat. Die Identität mit dem κανονικόν des Palladius beruht also darauf daß die konstantinopler Synode dieselben Kanones sich aneignete, die auch Basilius aus dem ihm zur Verfügung stehenden Material in den Brief an Amphilochius aufgenommen hatte: das ist schon von vornherein erheblich wahrscheinlicher, als daß die Väter sich mitten aus einem Privatbriefe des Basilius heraus jene 19 Kanones herausfischten.

Obgleich das κανονικόν mit dem 74. Kanon schließt, sind doch die folgenden Kanones des dritten Briefes ihrem Gesamtcharakter nach denjenigen welche sich auch im κανονικόν finden, erheblich ähnlicher als den übrigen des Basilius, wie eine Übersicht des Inhalts ohne weiteres zeigt:

Kanon 75: Inzest mit der Schwester: 3 Jahre πρόσκλαυσις, 3 Jahre ἀκρόασις, 3 Jahre ὑπόπτωσις, 2 Jahre σύστασις. Diese Fristen sind mit dem 67. Kanon, der das Vergehen gleich dem Morde bestraft wissen will, nicht zusammenzubringen.

„ 76: das gleiche gilt vom Inzest mit der Schwiegertochter.

„ 77: die Heirat eines geschiedenen Mannes mit einer anderen Frau sollte zwar nach dem Herrenwort Lc. 16, 18 als Ehebruch

angesehen werden, aber die 'Väter' haben in ihren Kanones besondere Fristen dafür bestimmt: 1 Jahr πρόσκλαυσις, 2 Jahre ἀκρόασις, 3 ὑπόπτωσις, im siebenten Jahr σύστασις.

Kanon 78: dasselbe gilt von der Heirat mit der Schwägerin.

„ 79: Inzest mit der Stiefmutter: nach Kanon 75.

„ 80: Polygamie: von den 'Vätern' ist nichts darüber festgesetzt; als Fristen werden bestimmt: 1 Jahr πρόσκλαυσις, 2 ἀκρόασις,[1]) 3 ὑπόπτωσις. Die σύστασις fehlt, was in diesen Kanones ungewöhnlich ist. Nach dem Wortlaut sollte man annehmen daß diese Buße diejenige der Hurerei übertrifft; mit Kanon 59 verglichen, ist das Gegenteil der Fall. Dagegen paßt Kanon 22.

„ 81: über diejenigen welche bei einem Barbareneinfall abgefallen sind. In leichteren Fällen 3 Jahre Ausschließung [= πρόσκλαυσις], 2 ἀκρόασις, 3 ὑπόπτωσις (σύστασις fehlt), in schwereren 3 Jahre Ausschließung, 2 ἀκρόασις, 3 ὑπόπτωσις, 3 σύστασις. Der 73. Kanon ist erheblich strenger.

„ 82: Meineid: bei erzwungenem Meineid Aufnahme nach 6 Jahren, die nicht in Fristen eingeteilt sind, bei nicht erzwungenem 2 Jahre πρόσκλαυσις, 2 ἀκρόασις, 5 ὑπόπτωσις, 2 σύστασις. Auch diese Fristen weichen von Kanon 64 ab.

„ 83: Befragung von Sehern und heidnische Gewohnheiten: 1 Jahr πρόσκλαυσις, 1 ἀκρόασις, 3 ὑπόπτωσις, 1 σύστασις. Der Eingang des Kanons stimmt wörtlich mit dem 24. ankyrenischen überein; die Bußzeit selbst differiert um ein Jahr.

Am Schluß wird ähnlich wie im 74. Kanon eingeschärft, daß bei der Buße nicht so sehr auf die Zeit, wie auf die Art und den Ernst der Buße zu achten sei. Da ferner im 75. Kanon, dem ersten dieses Abschnitts, die beiden ersten Stufen noch einmal genauer beschrieben werden, so ist wohl deutlich, daß hier wiederum eine Sammlung älterer Kanones vorliegt, die von Basilius übernommen ist. Aber er ist nicht der erste gewesen, der die beiden Sammlungen miteinander vereinigt hat. Denn der zweite Teil des κανονικόν des Palladius [Kanon 65—74] und Kanon 75—80. 82 bis Schluß stimmen mit denjenigen 16 Kanones überein, die im Cod. Paris. 62 als Anhang zu den antiochenischen Kanones übersetzt sind [p. 164 ff. Schultheß]. Diese aber sind nichts anderes als die Kanones welche auf der antiochenischen Synode von 324 beschlossen und nach Rom geschickt sind.[2]) Basilius selbst hat den 81. Kanon hinzugefügt und den Schluß erweitert; außerdem finden sich folgende sachliche Abweichungen:

---

[1]) Fehlt im griechischen Text, ist aber vom Syrer erhalten.

[2]) Vgl. Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1908, 317 ff. Über die Echtheit jener Synode verliere ich kein Wort weiter, nach der spartanischen Regel φεύγοντα μὴ διώκειν.

Kanon $\overline{\alpha}$ = 65: die Bußfrist des Mörders wird zu 27 Jahren angegeben, wie von Gregor von Nyssa, aber abweichend von Kanon 56 des Basilius.

„ $\overline{\delta}$ = 68: als Verwandte mit denen die Heirat verboten ist, werden bezeichnet die Schwester des Vaters oder der Mutter und die Schwiegermutter.

„ $\overline{\epsilon}$ = 69: der Lektor der mit seiner Braut vor der Hochzeit Umgang gehabt hat, soll ein Jahr vom Dienst enthoben sein, dann wieder aufgenommen werden, wenn er ohne Anstoß bleibt [μένων ἀπρόσκοπος]. So Basilius; die antiochenischen Kanones sagen bestimmter καὶ ἑτέρου βαθμοῦ ἀξιούμενος, εἰ χρεία γίνεται. Das paßt vortrefflich für die Zeit unmittelbar nach Licinius' Sturz, wo die Kirche sich rapide ausbreitete und es an Klerikern fehlte: in Basilius' Zeiten war das Angebot stärker. Die Anwendung der gleichen Bestimmung auf den Hypodiakon ist in den antiochenischen Kanones weggelassen.

„ $\overline{\iota\delta}$ = 80: im Text des Basilius wird die Strafe für Polygamie ohne Differenzierung der Laien und Kleriker verhängt: daß die Bußfristen nur für die Laien, nicht für die Kleriker gelten, hat er wiederholt eingeschärft. Die antiochenischen Kanones erklären ausdrücklich, daß die Bußfristen für die Laien bestimmt sind, und setzen hinzu: 'wenn es Kleriker sind, so soll die Strafzeit verdoppelt werden; sind es aber Presbyter [ἱερεῖς], so sollen sie lebenslänglich ausgeschlossen sein'. Das von Basilius verfochtene Prinzip war also noch nicht anerkannt.

„ $\overline{\iota\epsilon}$ = 82: statt εἰς τὴν κοινωνίαν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ heißt es εἰς τὴν κοινωνίαν τῆς μεταλήψεως τῶν ἁγίων μυστηρίων.

„ $\overline{\iota ϛ}$ = 83: die Bußzeiten stimmen genau mit denen des Basilius gegen den 24. Kanon von Ankyra überein; nur sind die Worte ὑπὸ τὸν κανόνα πιπτέτωσαν τῆς ἑξαετίας [πενταετίας Ankyra] weggelassen.

Wenn ein spezieller Beweis überhaupt nötig wäre, würden schon diese Abweichungen sicher stellen daß jene 16 antiochenischen Kanones nicht aus Basilius entlehnt sein können: vielmehr liegt die Sache umgekehrt. Die Worte die den Schluß einleiten πάντα δὲ ταῦτα γράφομεν, passen ebenso wie die folgenden Drohungen vortrefflich zu dem Synodalschreiben, das über die Unordnung klagt, die unter dem Druck des Licinius in der antiochenischen Gemeinde eingerissen sei; Basilius sucht sie durch den Hinweis auf den Barbareneinfall wieder aktuell zu machen. Es kann also keinem

Zweifel unterliegen, daß die Kanones dieser antiochenischen Synode von 324 zu dem von ihm benutzten Material gehörten. Aber auch diese sind schon eine Zusammenstellung älterer Bestimmungen; denn die ersten 10 Kanones [= 65—74] finden sich in dem κανονικόν des Palladius wieder und die Fuge zwischen dem 10. [74] und 11. [75] ist noch angedeutet durch den Zusatz am Schluß des 10.: οὐδὲ ἐξετάζονται οἱ τοιάδε τολμῶντες ἐν τῶι σώματι τοῦ Χριστοῦ. Damit werden die folgenden Kanones gewissermaßen als ein Nachtrag zu den ersten 10 bezeichnet. Die, nicht mit derjenigen der 16 Kanones zu verwechselnde, syrische Übersetzung der Basiliusbriefe gibt diesen, dem griechischen Text des Basilius fremden Zusatz in folgender Weise wieder: οὐ γὰρ ἐξετάζει ἐν τῶι σώματι τοῦ Χριστοῦ τοὺς τὰ τοιάδε τολμῶντας: als Subjekt soll Basilius gedacht werden. Das ist eine in den Text geratene Randbemerkung des gelehrten Redaktors der im Cod. Paris. syr. 62 übersetzten Kanonessammlung, der die antiochenischen Kanones ebenso eingesehen hatte wie das κανονικόν des Palladius.

Aus der Überlieferungsgeschichte der Basiliusbriefe geht also deutlich hervor, daß gerade die Kanones die für die Bußstufen die wichtigsten sind, nicht von ihm herrühren, sondern erheblich älter sind. Wenn sie schon von einer Synode des Jahres 324 vorausgesetzt werden,[1]) wenn die Synoden von Ankyra und Neocaesarea, die unmittelbar nach den Toleranzedikten stattfanden, auf ältere Bestimmungen verweisen,[2]) so muß der größte Teil der Bußkanones bis ins 3. Jahrhundert hinaufreichen: während der Verfolgung war es, wie schon gesagt, der Kirche nicht möglich, ihre disziplinäre Gesetzgebung auszubauen. Und ebensowenig ist es nach diesen Untersuchungen zulässig zu vermuten daß die Tendenz, die Bußzeit in verschiedene Abschnitte zu zerlegen, von Kappadokien ausgegangen ist: sie muß schon im 3. Jahrhundert sich weiter ausgebreitet haben, ohne darum allgemein geworden zu sein.

Dem kirchlichen Strafrecht das in den Bußkanones niedergelegt ist, scheint auf den ersten Blick jede Einheit, jeder Zusammenhang zu mangeln. Über dasselbe Vergehen liegen verschiedene Bestimmungen vor; während spezielle Fälle breit behandelt sind, werden arge und häufige Sünden überhaupt nicht erwähnt, ein Mangel über den schon Gregor von Nyssa und Basilius[3]) klagen. Wenn diese Kanones die alleinige Norm der kirchlichen Rechtsprechung waren, mußten fortwährend arge Verlegenheiten und Ver-

---

[1]) Im Eingang des Synodalschreibens beklagen die versammelten Bischöfe, daß 'das kirchliche Gesetz und die Kanones in Mißachtung gekommen seien'; also existierten solche.

[2]) Vgl. Kan. Ankyr. 21, wo die Väter selbst die ältere Bestimmung ändern; im 23. Kanon werden ὁ μὲν πρότερος ὅρος und ὁ δὲ δεύτερος einander gegenüber gestellt. Kanon Neocaes. 3 ὁ μὲν χρόνος σαφὴς ὁ ὡρισμένος.

[3]) Über Gregor von Nyssa vgl. oben S. 28[2]. Basilius wundert sich besonders über die Lücken der Gesetzgebung über die Ehe, vgl. Kanon 9. 77. 80. 21, den er mit den Worten schließt καὶ τούτων δὲ ὁ λόγος οὐ ῥᾴδιος, ἡ δὲ συνήθεια οὕτως κεκράτηκεν.

wirrungen entstehen; man begreift nicht warum die Synoden des vierten Jahrhunderts hier keine Ordnung geschaffen haben. Faßt man aber die 'Bestimmungen der Väter' nicht als starre Gesetze, sondern stellt sie in die Entwicklung des dritten Jahrhunderts hinein, so werden sie nicht nur verständlich, sondern legen auch ein beredtes Zeugnis ab von den Anschauungen und Zuständen der Kirche zwischen Decius und Diokletian.

Noch stak die Metropolitanverfassung in den ersten Anfängen; die Gewohnheit der Provinzialsynoden begann erst sich einzubürgern; im wesentlichen war noch die einzelne Gemeinde insofern ein getreues Abbild der Gesamtkirche, als sie autokephal und ihr Bischof in seinen Entscheidungen rechtlich durch die anderer Bischöfe nicht gebunden war. Freilich war das Gefühl für die Einheit der Kirche um so stärker, je weniger es in irgendeine äußere Ordnung gepreßt war: dafür sorgte neben dem Druck der Verfolgungen die Furcht vor dem Schisma; die Abspaltung der Novatianer hatte ja gelehrt wie schwer und wie notwendig es war, sich über die Grundsätze der Bußdisziplin zu einigen. Aus diesem Widerspiel innerer Einheit und äußerer Ungebundenheit sind die Bußkanones, soweit sie alt sind, entstanden. Von Fall zu Fall, je nachdem die lebendige Praxis es verlangte, verständigten sich die Bischöfe benachbarter Gemeinden oder klärten sich über den Usus, wenn ein solcher vorhanden war, auf. Man sammelte einmal erlassene Bußbestimmungen, ergänzte sie, rundete sie auch wohl zu einer leidlich geordneten Zusammenstellung ab, wie diejenige es gewesen sein muß, die Gregor von Nyssa in die Hände fiel. Nur war das alles frei dem einzelnen Bischof überlassen; auch was eine Synode beschloß, war eine Verabredung der Teilnehmer, die rechtlich nicht einmal diese, geschweige denn andere band. So erklärt es sich von selbst, daß im einzelnen die Bußzeiten verschieden festgesetzt wurden; es wird ja auch regelmäßig dem Bischof freigestellt nach seinem Ermessen die Fristen zu verkürzen. Weil sie aus der freien Praxis hervorgegangen sind, wollen die Bußkanones nicht systematisch alle Fälle umfassen, in denen ein Mitglied der Gemeinde Buße tun will oder soll. Man dachte nicht daran, die auf dem Charisma des Geistes ruhende Disziplinargewalt des Bischofs und der Presbyter durch kasuistisch abgezirkelte Paragraphen einzuschränken; nur für die argen Fälle, die vor noch nicht gar langer Zeit mit völliger Ausschließung geahndet waren, sollten Normen und Regeln da sein, die eine allzurasche Erledigung der Pönitenz zum mindesten erschwerten und gegenüber den Vorwürfen der novatianischen Rigoristen Zeugnis dafür ablegten, daß die Großkirche bei aller Barmherzigkeit mit den Kapitalsünden doch strenge umging. Sie regelt nicht etwa die Buße nur für diejenigen die von ihrem Gewissen belastet freiwillig die Sühne heischen, sondern sie will grobe Verbrecher nicht in ihrer Mitte dulden und schließt sie aus, mögen

sie ihre Sünde bekennen oder nicht.[1]) Die Bußfristen sind für den Ausgeschlossenen festgesetzt, der darum nachsucht, in die Gemeinde wieder aufgenommen zu werden; ihre Länge zeigt daß man ihm das bei kapitalen Sünden nicht leicht machte. Mit den kleineren, leichter zu sühnenden Sünden geben sich diese, wie man wohl sagen darf, Ausnahmegesetze nicht ab;[2]) nur eine Kategorie fällt aus der Reihe heraus, das sind die Bestimmungen über die Wiederverheiratung. Auch sie wird mit Ausschließung geahndet, die verhältnismäßig lange, auf ein Jahr ausgedehnt wird.[3]) Das ist eine Konzession der Großkirche an die Katharer, welche, montanistische Überlieferungen fortsetzend, die Wiederverheirateten ausstießen.[4])

Bei aller Mannigfaltigkeit im Einzelnen ist doch eine einheitliche Grundanschauung in diesen Bußkanones nicht zu verkennen, die freilich mehr von innen heraus wirkt als in ausdrücklicher Systematik ausgesprochen wird. Sie tritt zunächst darin hervor, daß, wie eben erörtert wurde, bestimmte kapitale Sünden ausgewählt werden: der Hauptsache

---

[1]) Das ist daran zu erkennen, daß freiwilliges Geständnis die Bußfristen kürzt; vgl. Gregor. Nyss. ad Let. 3 ὁ μὲν γὰρ ἀφ' ἑαυτοῦ πρὸς τὴν ἐξαγόρευσιν τῆς ἁμαρτίας ὁρμήσας αὐτῶι τῶι καταδέξασθαι δι' οἰκείας ὁρμῆς γενέσθαι τῶν κρυφίων κατήγορος, ὡς ἤδη τῆς θεραπείας τοῦ πάθους ἀρξάμενος καὶ σημεῖον τῆς πρὸς τὸ κρεῖττον μεταβολῆς ἐπιδειξάμενος, ἐν φιλανθρωποτέροις γίνεται τοῖς ἐπιτιμίοις· ὁ δὲ φωραθεὶς ἐπὶ τῶι κακῶι ἢ διά τινος ὑποψίας ἢ κατηγορίας ἀκουσίως ἀπελεγχθεὶς ἐν ἐπιτεταμένηι γίνεται τῆι ἐπιστροφῆι. Basil. Kan. 61.

[2]) Richtig bemerkt Batiffol [Études d'histoire et de théologie positive 1, 199] *ne disons pas que le traitement des trois fautes réservées, des trois delicta graviora, était toute la pénitence canonique.*

[3]) So Basilius Kan. 18; nach Kanon 4 verlangten andere sogar zwei Jahre; Ankyr. 19 wird die Bestimmung über die δίγαμοι als bekannt vorausgesetzt, vgl. Basil. 53 τὸ τῆς διγαμίας ἐπιτίμιον, 24 τὸ τῶν διγάμων ἐπιτίμιον. Auch die Synode von Neocaesarea [7] sieht in der Wiederverheiratung ein durch Buße zu sühnendes Vergehen; zur Zeit der Synode von Laodicea [1] ist die frühere strenge Buße zu einer leichten Form geworden. Über die mehrmalige Wiederverheiratung lag ein bestimmter Kanon nicht vor; die Fristen wurden nach der Analogie des Kanons über die Wiederverheiratung festgesetzt [Basil. Kan. 4]. Anders redet Basilius in Kanon 50 τὰ μέντοι τοιαῦτα ὡς ῥυπάσματα τῆς ἐκκλησίας ὁρῶμεν, δημοσίαις δὲ καταδίκαις οὐχ ὑποβάλλομεν ὡς τῆς ἀνειμένης πορνείας αἱρετώτερα. Es wird sich um einen bestimmten Fall von τριγαμία handeln, den Amphilochius Basilius vorgelegt hatte. Dieser kramt zunächst in Kanon 4 aus, was er über den Usus weiß; ein bestimmter Kanon existierte nicht; zugleich schlägt er eine Einteilung der gesamten Frist in die Stufen der ἀκροώμενοι und συνεστῶτες vor. Darauf antwortete Amphilochius vermutlich, daß der Fall sich zu einer so rigorosen Behandlung nicht eigne: mit kluger Geschmeidigkeit paßt sich der Metropolit der Situation an und nützt den Vorteil aus, daß eine Norm nicht existiert.

[4]) Das nicaenische Konzil [8] verlangte von den Klerikern der Katharer, die zur Großkirche zurückkehrten, sie sollten schriftlich versprechen ὅτι συνθήσονται καὶ ἀκολουθήσουσι τοῖς τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας δόγμασιν, τοῦτ' ἐστὶ καὶ διγάμοις κοινωνεῖν καὶ τοῖς ἐν τῶι διωγμῶι παραπεπτωκόσιν. In jenem speziellen Falle sind die aegyptischen Melitianer gemeint; sie hatten sich offenbar nach den Novatianern gerichtet. Für die montanistische Anschauung vgl. Tertull. adu. Marc. 1, 29 *nubendi modus . . quem quidem apud nos spiritalis ratio paracleto auctore defendit unum in fide matrimonium praescribens.* De monog. 11 f. de exhort. cast. 7.

nach sind es solche auf denen in alter Zeit die definitive, lebenslängliche Ausschließung stand. Eine neue Anschauung aber ist hinzugetreten, daß die Wiederaufnahme allmählich, in Stufen stattfinden soll, welche der Aufnahme des Heiden in die christliche Gemeinschaft entsprechen. Angedeutet wird diese Anschauung schon von Origenes;[1]) klar ausgesprochen liegt sie in der Didaskalie vor.[2]) Man braucht sie nur konsequent durchzuführen, um in der Institution der Bußstufen, die bis jetzt nicht verstanden ist, einen Erziehungsgedanken zu finden, der ursprünglich lebendig und praktisch, durch die schematische Regulierung versteinert ist und seine durchsichtige Klarheit verloren hat.

In der Stufe der Weinenden ist zunächst der Rest der alten Sitte nicht zu verkennen, nach der der Ausgeschlossene weinend vor der Kirchentür stehen durfte, sei es, wie in alter Zeit, sein Leben lang, sei es, nach der späteren Praxis, bis zur Aufnahme. Neu ist, daß diese Zeit fest befristet wird: das soll einerseits einer laxen Praxis vorbeugen, andererseits zum Ausdruck bringen daß 'das Weinen vor der Tür' eine bestimmte Stufe der Buße ist, und zwar diejenige in der der Ausgeschlossene noch als 'Heide und Zöllner' gilt. Dem ursprünglichen Sinne der Buße des Ausgeschlossenen entsprach die Befristung nicht, aber seitdem die Ausschließung nur noch in seltenen Fällen eine lebenslängliche war, war sie konsequent gedacht.

Am schärfsten prägt sich der Parallelismus zwischen der allmählichen Aufnahme des Heiden und der des Exkommunizierten in der zweiten Stufe aus, der der 'Hörer'. Das Wort hat mit dem Büßen nichts zu tun[3]) und bezeichnet vielmehr diejenigen welche beim Gottesdienst nur die Vorlesung des Evangeliums anhören, aber am Gemeindegebet und der Kommunion nicht teilnehmen dürfen. In der griechischen Kirche des dritten Jahrhunderts werden diese 'Hörer' von den Katechumenen, die durch

---

[1]) C. Cels. 3, 51 οὗτοι [die Christen] ὡς ἀπωλολότας καὶ τεθνηκότας τῶι θεῶι τοὺς ὑπ' ἀσελγείας ἤ τινος ἀτόπου νενικημένους ὡς νεκροῦς πενθοῦσι καὶ ὡς ἐκ νεκρῶν ἀναστάντας. ἐὰν ἀξιόλογον ἐνδείξωνται μεταβολήν, χρόνωι πλείονι τῶν κατ' ἀρχὰς εἰσαγομένων ὕστερόν ποτε προσίενται.

[2]) Vgl. oben S. 23f.

[3]) Es ist daher nicht angebracht, wenn Funk [Kirchengesch. Abhandlg. 1, 215] mit peremptorischer Sicherheit erklärt daß unter dem Ausdruck nur eine Büßerklasse verstanden werden könne, und behauptet [3, 58]: 'von ἀκροώμενοι ist zwar auch sonst die Rede; aber nirgends bezeichnet das Wort auch nur mit Wahrscheinlichkeit eine Klasse unter den Katechumenen, in den meisten Fällen vielmehr sicher eine Bußstation'. Wenn Gregor von Neocaesarea, der die Bußstufe der 'Hörenden' nicht kennt, verlangt daß gewisse Übeltäter sogar von der ἀκρόασις ausgeschlossen werden [vgl. o. S. 26], so bedeutet ἀκρόασις einen Teil des Gottesdienstes, zu dem alle, nicht nur die Getauften und Vollberechtigten, zugelassen wurden. Logisch ist daraus zu folgern daß die 'Hörenden' diejenigen sind, die nur diesen Teil des Gottesdienstes mitmachen durften: ob aber der Grund dieses minderen Rechtes die Buße war oder etwas anderes, darüber sagt das farblose Wort nichts aus.

besonderen Unterricht auf die Taufe vorbereitet werden, bestimmt unterschieden. Das älteste Zeugnis für sie liefert Origenes [c. Cels. 3,51]; da die Stelle von Funk [Kirchengesch. Abhandl. 1,233 ff.] falsch gedeutet ist, muß sie hier besprochen werden, obwohl Touttée [zu Cyrill. Hieros. procateches. 9] sie längst im Wesentlichen richtig erklärt hat. Origenes will erörtern daß die Christen im Gegensatz zu den Philosophen nicht jeden Beliebigen zum Anhören ihrer Lehre zulassen, sondern nur die welche moralische Garantien gegeben haben. Zu dem Zweck teilen sie die welche Christen werden wollen, in zwei Klassen: ἰδίαι μὲν ποιήσαντες τάγμα τῶν ἄρτι ἀρχομένων καὶ εἰσαγομένων καὶ οὐδέπω τὸ σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι ἀνειληφότων, ἕτερον δὲ τὸ τῶν κατὰ τὸ δυνατὸν παραστησάντων ἑαυτῶν τὴν προαίρεσιν οὐκ ἄλλο τι βούλεσθαι ἢ τὰ Χριστιανοῖς δοκοῦντα· παρ᾽ οἷς εἰσι τινὲς τεταγμένοι πρὸς τὸ φιλοπευστεῖν τοὺς βίους καὶ τὰς ἀγωγὰς τῶν προσιόντων, ἵνα τοὺς μὲν τὰ ἐπίρρητα πράττοντας ἀποκωλύσωσιν ἥκειν ἐπὶ τὸν κοινὸν αὐτῶν σύλλογον, τοὺς δὲ μὴ τοιούτους ὅλῃ ψυχῇ ἀποδεχόμενοι βελτίους ὁσημέραι κατασκευάζωσιν. Funk will unter dem 'Symbol der Reinigung' die Taufe verstehen und identifiziert die zweite Klasse mit den Gläubigen, die erste mit den Katechumenen. Das ist schlechterdings unmöglich. Die 'Christen', d. h. die Gläubigen, sind das Subjekt des ganzen Satzes, sie werden in ihrer Gesamtheit den Philosophen gegenüber gestellt. Da Origenes zeigen will, wie sorgfältig sie, die Christen, bei der Behandlung ihrer Hörer verfahren, kann nicht die eine der von den Christen aus den Hörern gebildeten Klassen aus den Christen selbst bestehen: wie sollen ferner die 'welche gezeigt haben daß ihr Wille auf nichts anderes gerichtet als auf die Gebote der Christen', mit eben diesen identisch sein? 'Bei ihnen',[1]) nämlich der zweiten Klasse, 'sind Leute angestellt welche das Leben derer die eintreten wollen, beobachten': es ist klar daß παρ᾽ οἷς und τῶν προσιόντων dieselben bezeichnet; dann aber können die auf welche das Relativpronomen sich zurückbezieht, nicht die πιστοί sein, sondern auch das 'andere τάγμα' umfaßt, ebenso wie die erste Klasse, solche welche erst 'eintreten wollen'. Die Deutung des Symbols der Reinigung auf die Taufe ist eben falsch und vermag Funks mit ungerechtfertigter Sicherheit vorgetragene These daß es keine Vorstufe des Katechumenats gegeben habe, nicht zu stützen. Unter den in die zweite Klasse gestellten Proselyten, die den Willen gezeigt haben, die christlichen Moralgesetze zu halten, deren Wandel scharf beobachtet wird,

---

[1]) Funk behauptete ursprünglich [aaO. S. 234], daß 'diese Personen', die, wie er richtig bemerkt, 'nur Gläubige gewesen sein können', 'wie das Satzgefüge ganz deutlich zeigt, aus den Mitgliedern der zweiten Klasse gewählt wurden'. Damit ist das Satzgefüge mißverstanden, und er hat das Mißverständnis auch dann noch beibehalten, als er darauf aufmerksam gemacht wurde, daß die Praeposition παρά sich mit seiner Auffassung nicht verträgt [aaO. 238]. Sie bezeichnet die Sphäre der Tätigkeit, aber nicht den Kreis derer aus denen jemand genommen wird.

die täglich der sittlichen Besserung entgegengeführt werden, können nur die Katechumenen verstanden werden. Die Beschreibung stimmt genau mit den Vorschriften überein, die Hippolyt in der Ἀποστολικὴ παράδοσις [1]) über sie gibt: sie müssen, um zum Katechumenat zugelassen zu werden, unchristliche Gewerbe aufgeben, in der Regel drei Jahre lang Katechumenen bleiben und sich gefallen lassen, daß vor der Taufe ihr Lebenswandel geprüft wird. Das 'Symbol daß sie gereinigt sind', wird denjenigen erteilt, die aus der ersten Stufe in die der Katechumenen übertreten: es sind die Zeremonien bei der Aufnahme in das Katechumenat gemeint, die Handauflegung die den Exorzismus bedeutet, und das Zeichnen mit dem geweihten Salz.[2])

Sind aber die zweite Klasse die Katechumenen im eigentlichen Sinne, so kann die von Origenes erwähnte erste Klasse nur die Vorstufe dazu sein. Ihre Existenz hängt nicht allein an dieser Stelle, sie ist auch durch Euseb bezeugt. Für sie bestimmte er die ersten fünf Bücher seiner Καθόλου στοιχειώδης εἰσαγωγή,[3]) in denen er die ohne Weiteres verständlichen Beweise für die Wahrheit der biblischen Zeugnisse über Christus zusammengestellt, von diesen selbst aber nur wenige am Schluß angeführt hatte, da die Leser ja den Glauben an die heilige Schrift noch nicht hatten.[4]) Erst die folgenden vier Bücher,

---

[1]) So darf ich jetzt wohl die s. g. aegyptische Kirchenordnung bezeichnen: vgl. dort 41. 42. 45.

[2]) Die einzige mir bekannte Beschreibung dieser Zeremonien steht in dem zuerst von Mabillon veröffentlichten Briefe des römischen Diakons Johannes an Senarius; ich benutze den Abdruck bei Gallandi X 801: *non est .. dubium quod priusquam aliquis renascatur in Christo, diabolicae potestati teneatur adstrictus; cuius laqueis nisi inter ipsa primitus fidei rudimenta ueraci professione renuntians exuatur, ad salutaris lauacri gratiam non accedit. et ideo hunc oportet prius catechuminorum auditorium introire ... instruitur namque ecclesiastico ministerio per benedictionem imponentis manum ... exsufflatus igitur exorcizatur, ut fugato diabolo Christo deo nostro paretur introitus ... accipiet iam catechuminus benedictum sal, in quo signatur.* Für den zuletzt berührten Ritus weiß ich kein anderes Zeugnis; die Handauflegung erwähnt auch Sulpicius Severus [dialog. 1, 4[9]] *nec cunctatus, in medio ut erant campo, cunctos imposita uniuersis manu catechuminos fecit.* Sie bedeutet in diesem Falle den Exorzismus, vgl. den Brief des Johannes p. 802[e] (die Exorzisten) *tantum manus impositioni uacent, propter quod exorcistae dicuntur.* Leo ep. 168 *in exorcismis impositio manuum.* Touttée [zu Cyrill. procatech. 9] bezog den Ausdruck des Origenes auf die von Cyrill erwähnten Exorzismen, nicht ganz korrekt: dort sind die täglichen, jeder Katechese vorausgehenden Handauflegungen gemeint, vgl. procatech. 14. catech. 1, 5 und Hippolyt Ἀποστ. παράδ. 44, wo die Handauflegung am Schluß der Katechese stattfindet; ferner Siricius ep. 1, 3 p. 627[a] Coust. Es macht nichts aus, daß Cyrill von den φωτιζόμενοι redet: die Aussonderung der Taufkandidaten von den Katechumenen ist sekundär; die Bestimmung z. B., die Cyrill über die Trennung der Geschlechter einschärft [procatech. 14], gilt nach Hippolyt, der die Abtrennung der φωτιζόμενοι noch nicht kennt, für alle Katechumenen [43].

[3]) Vgl. Pauly-Wissowa RE 6, 1386.

[4]) Eclog. proph. p. 1, 1 [der Anfang der Schrift fehlt]: τὰς περὶ τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μαρτυρίας δι' ἐναργῶν καὶ πιστῶν καὶ ἀληθῶν ἀποδείξεών τε καὶ συλλογισμῶν ἐπιστοῦτο, βραχείαις κομιδῇ ταῖς ἀπὸ τῶν παρά τε Ἰουδαίοις καὶ ἡμῖν πεπιστευμένων

die als Eclogae propheticae im Vindob. theolog. gr. 29 erhalten sind, wenden sich an die Gläubigen und Katechumenen.[1]) Wichtiger noch ist die Beschreibung der tyrischen Basilika im 10. Buch der KG, die den Hörern und Katechumenen verschiedene Plätze anweist. In dem von Säulenhallen umgebenen viereckigen Vorhof stehen diejenigen welche 'zuerst die Schrift der vier Evangelien' kennen lernen, dagegen die Katechumenen in den beiden Seitenschiffen der Basilika selbst, also innerhalb der Kirche.[2]) Auch hier tritt derselbe Unterschied zwischen dem großen Publikum, das nur in die ersten Anfänge des Glaubens eingeführt wird und von dem christlichen Gottesdienst nichts weiter kennen lernt als die Verlesung der Evangelien, und den Katechumenen, die in die Kirche selbst hineingelassen werden, ebenso scharf und bestimmt hervor wie in der Stelle des Origenes. Ohne Weiteres drängt sich die Vermutung auf, daß eben jene Vorstufe des Katechumenats von den 'Hörern' gebildet wurde: der Name paßt für sie unendlich viel besser als für eine Bußstufe, und wenn er trotzdem auch eine solche bezeichnet, so erklärt sich das aus jenem Parallelismus zwischen den Stufen in die die Aufnahme des Heiden und des Exkommunizierten eingeteilt war: er ist von der Vorstufe des Katechumenats auf die Bußklasse übertragen. Den abschließenden Beweis liefert die Tatsache daß die Bußstufe der 'Knieenden', die auf die der 'Hörer' folgt, der der Katechumenen gleichsteht. Denn auch diese stehen, da sie noch nicht getauft sind, unter dem Bann der Sünde[3]) und sind noch nicht freie Christen geworden, die das Recht, ja die Pflicht haben beim Gottesdienst aufrecht zu stehen.[4]) Ja der Katechumen heißt geradezu der 'Knieende', in dem vielberufenen 5. Kanon von Neocaesarea: κατηχούμενος ἐὰν εἰσερχόμενος εἰς

θείων γραφῶν ἐπὶ τέλει χρησαμένη μαρτυρίαις, ἐπεὶ μηδὲ ἄλλος ἥιρει λόγος τοῖς ἔτι πάντηι ταῖς θείαις ἀπιστοῦσιν γραφαῖς δαψιλεῖς ἐξ αὐτῶν παρατίθεσθαι τὰς συστάσεις. p. 197, 1 ff. wird die Stimme des Rufenden in der Wüste als ein Symbol der apostolischen Predigt hingestellt, ἄσημός τις οὖσα καὶ ἀδιάρθρωτος τοῖς ἄρτι στοιχειουμένοις.

[1]) p. 3, 1 ἦν περιέπειν ἀναγκαῖον οὐ μόνους τοὺς τὴν ἕξιν προβεβηκότας .., ἀλλὰ καὶ τοὺς ὑποβεβηκότας καὶ πρῶτον ἄρτι τῶι θείωι προσιόντας λόγωι· οἷς καὶ διαφερόντως ἐπιτηδείαν ἔσεσθαι νομίζω τὴν ὑπόθεσιν, ὡς ἂν ἀκριβοῦν ἐξ αὐτῆς δύναιντο τὴν περὶ ὧν κατηχήθησαν λόγων ἀσφάλειαν.

[2]) KG 10, 4[63] ἄλλους πρώτοις τοῖς ἔξωθεν ἀμφὶ τὴν αὐλὴν ἐκ τετραγώνου κίοσιν ὑπεστήριζεν, ταῖς πρώταις τῶν τεττάρων εὐαγγελίων τοῦ γράμματος προσβολαῖς ἐμβιβάζων· τοὺς δ' ἤδη ἀμφὶ τὸν βασίλειον οἶκον ἑκατέρωσε παραζεύγνυσιν, ἔτι μὲν κατηχουμένους καὶ ἐν αὔξηι καὶ προκοπῆι καθεστῶτας [vgl. βελτίους ὁσημέραι κατασκευάζωσιν in der oben angeführten Stelle des Origenes], οὐ μὴν πόρρω που καὶ μακρὰν τῆς τῶν ἐνδοτάτω θεοπτίας τῶν πιστῶν διεζευγμένους.

[3]) Cyrill. cateches. 1, 4 πρὸ τούτου κατηχούμενος ἦς, νῦν δὲ πιστὸς κληθήσηι, μεταφυτεύηι λοιπὸν εἰς τὰς ἐλαίας τὰς νοητάς, ἐξ ἀγριελαίου εἰς καλλιέλαιον ἐγκεντριζόμενος, ἐξ ἁμαρτιῶν εἰς δικαιοσύνην, ἐκ μολυσμῶν εἰς καθαρότητα. Const. apost. 8, 6[7] (im Gebet für die Katechumenen) ἔτι ἐκτενῶς ὑπὲρ αὐτῶν ἱκετεύσωμεν ἵνα ἀφέσεως τυχόντες τῶν πλημμελημάτων διὰ τῆς μυήσεως ἀξιωθῶσιν τῶν ἁγίων μυστηρίων καὶ τῆς μετὰ τῶν ἁγίων διαμονῆς.

[4]) Vgl. den oben S. 25[2] angeführten 20. nicaenischen Kanon.

κυριακὸν ἐν τῆι τῶν κατηχουμένων τάξει στήκηι, οὗτος δὲ φανῆι ἁμαρτάνων, ἐὰν μὲν γόνυ κλίνων, ἀκροάσθω μηκέτι ἁμαρτάνων· ἐὰν δὲ καὶ ἀκροώμενος ἔτι ἁμαρτάνοι, ἐξωθείσθω. Hier werden zwei Kategorien der Katechumenen unterschieden, diejenigen welche in die Kirche hineingelassen werden und dort knien, und die welche nur 'Hörer' sind und, wie man aus der Beschreibung in Eusebs KG ergänzen darf, draußen im Vorhof bleiben müssen. Daß beide unter dem Gesamtnamen κατηχούμενος zusammengefaßt werden, ist daraus zu erklären daß, wie sich noch herausstellen wird, die Scheidung in eine Vorstufe und die Katechumenen im eigentlichen Sinne erst spät aufgekommen und nicht überall durchgedrungen ist. Auch nach Cyrill von Jerusalem [1]) sind die Katechumenen wesentlich 'Hörende', und Origenes faßt beide Stufen unter der Gesamtbezeichnung ἀκροαταί zusammen. [2]) Wie es oft bei Bestimmungen vorkommt, die von einer Körperschaft beschlossen werden, ist der Kanon schlecht redigiert: es ist zuzugeben daß der Bedingungssatz ἐὰν μὲν γόνυ κλίνων = ἐὰν μηκέτι ἀκροώμενος dasselbe besagt wie der vorausgehende ἐὰν εἰσερχόμενος — στήκηι, aber diese Tautologie ist immer noch begreiflich und entschuldbar, während Zisterers, von Funk [Kirchengesch. Abhandlg. 1,219] gebilligter Vorschlag ἐὰν μὲν γόνυ κλίνων zu erklären 'wenn der sündigende Katechumene sich reuig zeigt oder zur Übernahme der Buße geneigt ist', nach jeder Seite hin verfehlt ist. Denn γόνυ κλίνειν heißt nicht 'sich der kirchlichen Disziplin unterwerfen'; wegen des μὲν — δέ kann ἐὰν μὲν γόνυ κλίνων (ἁμαρτάνοι) nur dem Partizip in ἐὰν δὲ καὶ ἀ κ ρ ο ώ μ ε ν ο ς ἁμαρτάνοι entgegengesetzt sein, und damit ist die Unterscheidung zwischen denen die 'Hörer' sind, und die welche (in der Kirche) knien, gegeben. Davon nicht zu reden daß in den Kanones die bußfertige Gesinnung, der Wille den verlorenen kirchlichen Stand wieder zu gewinnen, immer vorausgesetzt wird: wenn der nicht da ist, hat das ganze Verfahren der Wiederaufnahme keinen Sinn. Es war also überflüssig das in einem besonderen Bedingungssatz hervorzuheben und noch dazu mit einem Ausdruck der ein augenfälliges Unterscheidungsmerkmal, aber nicht eine Gesinnung bezeichnet. Sobald man erkannt hat daß ἀκροώμενοι nicht nur eine Büßerklasse und nicht nur die Vorstufe zum Katechumenat, sondern beides bedeutet und beide Arten von 'Hörern' genau den gleichen Rang in der Gemeinde einnehmen, ist der Kanon ohne weiteres verständlich: er heißt daß der Katechumen im eigentlichen Sinne, der auf einer Sünde ertappt

---

[1]) Procatech. 6 κατηχούμενος ἐλέγου, ἔξωθεν περιηχούμενος, ἀκούων ἐλπίδα καὶ μὴ εἰδώς, ἀκούων μυστήρια καὶ μὴ νοῶν, ἀκούων γραφὰς καὶ μὴ εἰδὼς τὸ βάθος.

[2]) C. Cels. 3, 51 Χριστιανοὶ δὲ κατὰ τὸ δυνατὸν αὐτοῖς προβασανίσαντες τῶν ἀκούειν σφῶν βουλομένων τὰς ψυχὰς καὶ κατ' ἰδίαν (d. h. abgesondert von der Gemeinde) αὐτοῖς προεπάισαντες, ἐπὰν δοκῶσιν αὐτάρκως οἱ ἀκροαταί, πρὶν εἰς τὸ κοινὸν εἰσελθεῖν, ἐπιδεδωκέναι πρὸς τὸ θέλειν καλῶς βιοῦν, τὸ τηνικάδε αὐτοὺς εἰσάγουσιν, ἰδίαι μὲν ποιήσαντες κτλ.; vgl. oben S. 45.

wird, nicht mehr in der Kirche kniend dem Gebet beiwohnen darf, sondern in die Klasse der 'Hörer zurückversetzt und in den Vorhof verwiesen wird. Sündigt er dann, als Hörer, noch einmal, so wird er ausgeschlossen. Die Bestimmung wurde vom nicaenischen Konzil im 14. Kanon aufgenommen: περὶ τῶν κατηχουμένων καὶ παραπεσόντων ἔδοξε τῆι ἁγίαι καὶ μεγάληι συνόδωι ὥστε τριῶν ἐτῶν αὐτοὺς ἀκροωμένους μόνον, μετὰ ταῦτα εὔχεσθαι μετὰ τῶν κατηχουμένων.

Mit den gewonnenen Resultaten stimmt die Meßordnung der apostolischen Konstitutionen genau überein. Nach der Verlesung der heiligen Texte und der Predigt [8, 5 11. 12] ruft der Diakon: μήτις τῶν ἀκροωμένων, μήτις τῶν ἀπίστων [8, 6 2]. Die 'Hörer' werden zunächst hinausgewiesen, denn sie sind regelmäßig bei der Predigt anwesend; zur Sicherheit werden die Ungläubigen hinzugefügt, für den Fall daß einer hineingeraten ist. Gewiß werden die 'Hörer' noch zu den Ungläubigen gezählt,[1]) aber sie sind mit ihnen so wenig identisch, wie derjenige der noch nicht glaubt, von dem der überhaupt nicht glaubt, verschieden ist. Dann folgen der Reihe nach Gebet, Segen und Entlassung der Katechumenen [8, 6 3 ff.], der Besessenen [8, 7][2]), der φωτιζόμενοι [8, 8],[3]) und endlich der Büßer [8, 9]: nachdem alle diese die Kirche verlassen haben, beginnt die Messe. So sind auch hier Katechumenen und Büßer auf die gleiche Stufe gestellt, die 'Hörer' deutlich von ihnen als eine Vorstufe abgesondert. Ebenso verordnet der 19. Kanon der Synode von Laodicea περὶ τοῦ δεῖν ἰδίαι πρῶτον μετὰ τὰς ὁμιλίας τῶν ἐπισκόπων τῶν κατηχουμένων εὐχὴν ἐπιτελεῖσθαι καὶ μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τοὺς κατηχουμένους τῶν ἐν μετανοίαι τὴν εὐχὴν γίνεσθαι καὶ τούτων προελθόντων ὑπὸ χεῖρα [= der Reihe nach] καὶ ὑποχωρησάντων, οὕτως τῶν πιστῶν τὰς εὐχὰς γίνεσθαι.

Die letzte Bußstufe, die der συνεστῶτες, entspricht allerdings einer Stufe der Aufzunehmenden nicht mehr. Hier dürfte eine leichtere Form der Ausschließung — denn jedes Versagen der Kommunion ist Ausschließung — den niederen Bußstufen angereiht sein.[4])

---

[1]) Vgl. Eus. ecl. proph. p. 1, 7 in der oben [S. 46 4] ausgeschriebenen Stelle: τοῖς ἔτι πάντηι ταῖς θείαις ἀπιστοῦσιν γραφαῖς. Dieselben Leute heißen p. 197, 6 τοῖς ἄρτι στοιχειουμένοις.

[2]) Darauf bezieht sich der von Funk [Kirchengesch. Abhandlg. 1, 184 ff.] richtig erklärte 17. Kanon der Synode von Ankyra τοὺς ἀλογευσαμένους καὶ λεπροὺς ὄντας, ἤτοι λεπρώσαντας, τούτους προσέταξεν ἡ ἁγία σύνοδος εἰς τοὺς χειμαζομένους εὔχεσθαι. Die Sodomiten die aussätzig sind oder bei anderen Aussatz erzeugt haben, gelten als von Gott geschlagen und verfallen daher nicht mehr der gewöhnlichen Kirchenbuße, sondern werden den Besessenen zugesellt. Darin steckt ein uralter Glaube, den man heranziehen muß, um das Rätsel von 1. Kor. 5, 3 ff. zu lösen.

[3]) Über die Differenzierung der Taufkandidaten von den Katechumenen vgl. Funk, Kirchengesch. Abhandlg. 1, 225 ff.

[4]) Basilius rät im 14. Kanon, daß die welche im Kriege Blut vergossen haben, sich drei Jahre nur von der Kommunion, also nicht von dem Gemeindegebet, fernhalten sollen;

Alt ist dies konsequent durchgeführte System der allmählichen Aufnahme des Büßenden sowohl wie des Täuflings nicht; vor allem ist die Stufe der Hörer nicht über das dritte Jahrhundert zurück zu verfolgen und nie eine allgemeine Institution der Kirche geworden. Den Lateinern ist sie unbekannt; bei ihnen bedeutet *audiens* den Katechumenen überhaupt, nicht die Vorstufe dazu,[1]) und ebenso steht es mit der edessenischen Kirche.[2])

---

nach der Tradition waren sie zu keiner Buße verpflichtet. Nach Kanon 61 soll der Dieb der aus Reue sich selbst anzeigt, ein Jahr nur von der Kommunion ausgeschlossen werden; muß er überführt werden, so tritt vor die einjährige σύστασις noch ein Jahr ὑπόπτωσις. Damit mag zusammengehalten werden, was ich oben [S. 19f.] über die Darstellung der Wiederaufnahme des Büßers in den jüngeren Partien der Didaskalie ausgeführt habe.

[1]) Funk, Kirchengesch. Abhandlg. 1, 222f. In den lateinischen Übersetzungen der Kanones entstehen dadurch daß die wörtliche Übersetzung von ἀκροώμενος den Katechumen bezeichnet, mehr als einmal Mißverständnisse. Rufin setzt im 11. nicaenischen Kanon für ἐν ἀκροωμένοις (als Bußstufe) einfach *inter catechumenos* ein; in den *capitula* der gallischen und dem Text der gallisch-spanischen Version [vgl. Turner, Ecclesiae occident. monumenta iuris antiquiss. 1, 166. 212] entwickelt sich dann weiter, da *catechumeni* als Bußstation nicht verstanden wurde, eine Differenzierung zwischen *catechumeni lapsi* und *fideles lapsi*, die dem griechischen Text fremd ist. Den 14. Kanon umschreibt Rufin sachlich nicht falsch, aber so, daß er verrät wie fremd dem Okzident die Differenzierung zwischen Hörern und Katechumenen ist: *de catechuminis qui prolapsi sunt, statuerunt tribus annis eos a catechuminorum oratione separatos postea recipi debere.* Für ἔδοξεν μὲν ἐνιαυτὸν ἀκροᾶσθαι im 4. Kanon von Ankyra setzt die gallische Version ein *placuit .. ut anno uno iactent se ante ianuam catholicae ecclesiae:* das sind die προσκλαίοντες, aber nicht die ἀκροώμενοι. In der Regel gebrauchen die Lateiner da wo im griechischen Text ἀκροώμενοι steht, einfach *audientes* oder *auditores*, gelegentlich auch *verbo audientes* [vgl. Turner 1, 151]; da sie sich darunter, wenn sie sich überhaupt etwas dabei dachten, den Katechumenen vorstellen mußten, ist das im Grunde auch ein Mißverständnis. Umgekehrt verstand die griechische Kirche unter dem *audiens* der Lateiner nicht den Katechumenen, sondern den ἀκροώμενος. Das zeigt das Beispiel Konstantins. Euseb erzählt VC 1, 32, daß er, nach der bekannten Erscheinung auf dem Zuge gegen Maxentius, ἤδη τοῖς ἐνθέοις ἀναγνώσμασι προσέχειν ἠξίου, d. h. nach Eusebs Ausdrucksweise, er gesellte sich den ἀκροώμενοι bei. Da diese im Okzident von den Katechumenen nicht geschieden wurden, wurde er faktisch zu diesen gerechnet, solange er im Okzident war. Als er aber Herrscher des Orients wurde, ließ er sich von Euseb von Nikomedien durch Handauflegung [vgl. oben S. 46] unter die Katechumenen aufnehmen, vgl. Eus. VC 4, 61 ἐν .. τῷι μαρτυρίωι .. ἔνθα δὴ καὶ πρῶτον τῶν διὰ χειροθεσίας εὐχῶν ἠξιοῦτο. Das läßt sich nur so erklären, daß das lateinische *audiens* von den Griechen nicht als Katechumenat, sondern als Vorstufe dazu aufgefaßt wurde.

[2]) Die älteste der von Schulthess herausgegebenen syrischen Übersetzungen gibt im 11. nicaenischen und im 4. ankyrenischen Kanon ἐν ἀκροωμένοις sachlich ausgezeichnet wieder mit ܠܬܚܬ ܡܢ ܡܫܡܥܢܐ = ἐν τοῖς κάτω τῶν ἀκροωμένων: *šâmô'a*, wörtlich = *audiens*, bedeutet also nicht den ἀκροώμενος, sondern den κατηχούμενος. Weniger gut setzt die jüngere Übersetzung ein ܒܡܬܠܡܕܢܐ, was nur ἐν κατηχουμένοις bedeuten kann. Der 14. nicaenische Kanon lautet in der ältesten Übersetzung: *Über die* κατηχούμενοι [ܩܛܝܟܘܡܢܘ] *genannten 'Hörer'* [ܡܫܡܥܢܐ] *welche verleugnet haben, beschließt die große und heilige Synode, daß sie drei Jahre gehören sollen zu denen welche nicht zur Unterweisung kommen* [ܕܠܐ ܐܬܝܢ ܠܬܠܡܝܕܘܬܐ], *die* ἀκροαταί [ܐܩܪܘܐܛܝ] *genannt werden, und danach mit den Katechumenen* [ܡܫܡܥܢܐ] *beten sollen nach ihrer früheren Ordnung.* Im 5. Kanon von Neocaesarea überträgt derselbe Syrer die Worte ἐὰν μὲν γόνυ κλίνων, ἀκροάσθω: *'wenn er von denen ist, welche die Kniee beugen, soll er zu der Ordnung derer gehören, die sie nicht beugen,* was, nebenbei gesagt, auch ein Beweis dafür ist, daß Funk die Stelle falsch interpretiert hat.

Die beiden Kirchen stimmen nicht darum überein, weil sie sich gegenseitig beeinflußt, sondern weil sie beide, im Gegensatz zu vielen griechischen Gemeinden, das Alte bewahrt haben: auch im Orient gab es die Vorstufe der Hörer noch nicht, als sich das Christentum in Edessa festsetzte. Dagegen ist sie in Alexandrien zur Zeit des Origenes eine stehende Einrichtung; von dort mag sie sich nach dem palaestinischen Caesarea ausgebreitet haben. Auch Gregor von Neocaesarea scheint die Absonderung der Hörer zu kennen, aber nicht die Bußstufe. Ebenso kommt diese weder in der Didaskalie noch bei Petrus von Alexandrien vor, ist auch in den Bestimmungen des Konzils von Ankyra nicht konsequent durchgeführt. Indes muß sie sowohl wie das System der Bußstufen überhaupt damals schon vorhanden gewesen sein: denn von den Synoden die nach der großen Verfolgung die Kirche reorganisierten, der nicaenischen mit eingeschlossen, wird es nicht neu geschaffen, sondern vorausgesetzt. Diese Synoden haben das ursprünglich auf eine oder mehrere Provinzen beschränkte System weit herumgetragen, dann aber tritt ein Stillstand ein: die Synoden von Antiochien und Laodicea[1]) bauen die kirchliche Disziplinargesetzgebung nicht weiter aus. Noch einmal wird, kurz vor der Reorganisation der Kirche durch Theodosius, der Versuch unternommen, das System der Bußstufen zu erneuern, von Basilius: es wird seinem Einfluß zuzuschreiben sein, wenn sein Bruder Gregor in seiner philosophierenden Art sich an diesem Versuch beteiligt. Aber es bleibt bei einer Restauration: eine Neuschöpfung wagt auch Basilius' Reformeifer nicht. Er und Gregor wollen die Überlieferung der Väter sammeln, unter allgemeine Gesichtspunkte bringen, ergänzen so gut es geht: aber eine neue Gesetzgebung zu schaffen trauen sie sich nicht zu.[2]) Basilius hat keine Synode zusammenberufen um die Gesetzgebung der Kanones weiterzuführen; das zweite Konzil von Konstantinopel, in dem durch seine Freunde und Anhänger sein Geist auch nach seinem Tode noch wirksam war, brachte nur eine Zusammenstellung älteren Materials zustande. In seinem Reformeifer griff der große Kappadokier, dessen Tätigkeitsdrang der Metropolitensitz seines Heimatlandes bei weitem nicht genügte, zu den alten Waffen der kirchlichen Disziplin, weil sie ihm immer noch wertvoll erschienen für das Ziel das er sich gesetzt, die Kirche wieder zu einer Gemeinde der Heiligen zu machen, aber er war nicht mit voller Seele bei dieser Erneuerung einer schon entschwindenden Vergangenheit.[3]) Die Erinnerung an die Tage seiner Jugend, da er als Einsiedler in den kappadokischen Bergwäldern allein der gottseligen Philosophie lebte, hat ihn auch auf dem

[1]) In den antiochenischen Kanones kommen die Bußstationen überhaupt nicht vor; die laodicenischen erwähnen einmal [5] die ἀκροώμενοι.

[2]) Vgl. die S. 29[1·5] aus Basilius und Gregor angeführten Stellen.

[3]) Vgl. Holl, Enthusiasmus und Bußgewalt 258.

Metropolitenthron nicht verlassen, und weil sich in ihm der Feuereifer des Asketen mit dem angeborenen Herrschertalent des Kirchenfürsten paarten, weil er die Welt zugleich ehrlich verabscheute und doch es nicht lassen konnte, auf sie zu wirken, ist Basilius recht eigentlich der Prediger der doppelten Moral gewesen, die das neu erstandene mönchische Lebensideal der Kirche aufzwang. Mögen die Kanones eine noch so notwendige Schutzwehr sein um Unwürdige fern zu halten, eine Gemeinde der Heiligen können sie nicht schaffen; dazu kann die Gesamtkirche überhaupt nicht mehr werden. Sie muß zufrieden sein, wenn das evangelische Lebensideal in ihrer Mitte durch die Mönche verkörpert wird: die urchristliche, echte Gemeinde kann nur noch im Kloster wiedererstehn.[1]) Was Basilius für die Kanones tut, ist im Grunde nicht mehr als ein Ausflicken eines schon verfallenden Bauwerkes; seine schöpferische Tätigkeit gilt den Regeln für das mönchische Leben. Das ganze System der öffentlichen Buße ist ihm schon etwas Mechanisches geworden, ein Haufe von Paragraphen, in dem er notdürftig Ordnung schaffen will: an dem Erziehungsgedanken der der Abstufung der Buße zugrunde lag, geht er achtlos und gleichgültig vorüber. Aber für die Mönche setzt er etwas Neues an die Stelle, dem eine große Zukunft beschieden war: die persönliche Beichte, die den gesamten inneren Menschen reinigen soll.[2])

Die kirchlichen Reformen für die Basilius seine Kraft einsetzte, gingen, wie immer, von einer Minorität aus; wie man damals in weiten Kreisen über das Mönchtum und die Bußstufen dachte, zeigen die apostolischen Konstitutionen, die jenes offen bekämpfen[3]) und diesen dadurch daß sie über sie schweigen, die apostolische Dignität versagen: auch von den apostolischen Kanones werden sie ignoriert. Man darf darüber daß Kaiser Theodosius als Okzidentale der nicaenischen Orthodoxie der Basilius und Gregore nach Basilius Tode zum Siege verhalf, nicht vergessen daß die reformatorische Tätigkeit des Metropoliten von Caesarea nicht der offiziellen Reichskirche galt, deren Symbol immer noch die homoeische Formel von 360 war, sondern einer Sonderorganisation, die auf Kaiser und Hof keine Rücksicht zu nehmen brauchte; freilich war andrerseits das Regiment so schwach, daß es die energische Vielgeschäftigkeit des Kirchenfürsten nicht hemmte. Auf der orthodoxen Minorität der orientalischen Kirche, deren geistiger Führer Basilius war, lastete der Druck nicht so schwer, den die von Konstantin geschaffene und von Constantius ungeschickt weitergeführte Allianz zwischen Thron und Altar über die Christenheit gebracht hatte. Mochte

[1]) Vgl. Holl aaO. 161 und meine Abhandlung über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen [Schriften der Wiss. Gesellsch. in Straßburg 6] 21.
[2]) Das ist von Holl [262 ff.] schön ausgeführt.
[3]) Vgl. Pseudoapost. Kirchenordn. 20 ff.

die Kirche des dritten Jahrhunderts in den großen Pausen zwischen den Verfolgungen auch noch so häuslich sich in der Welt eingerichtet haben, sie hatte sich doch noch lange nicht so weit von ihren Ursprüngen entfernt als die welche durch Konstantin und seine Nachfolger auf den Weltenthron gesetzt und in ihrem inneren Wesen durch diese Revolution von oben noch viel stärker verändert wurde als das Kaisertum selbst. War sie früher eine Welt innerhalb der Welt gewesen, so fiel sie wenigstens größtenteils mit der Welt zusammen, seitdem sie als die Institution deren Einheit und Integrität dem Reich den Segen Gottes verbürgte, zu dem wichtigsten Kulturfaktor des brutal zentralisierten, militärisch-bureaukratischen Absolutismus geworden war: in allen kirchlichen Einrichtungen läßt sich die Wirkung dieses Wandels verfolgen; so ferne ab von aller Politik Katechumenat und Kirchenbuße zu liegen scheinen, auch sie spiegeln getreu den Gang ab, den die kirchliche Entwicklung unter dem Druck der Allianz mit dem Kaisertum nahm und nehmen mußte. Im dritten Jahrhundert wird die Katechetenschule zu einem Zentrum der Ausgleichung zwischen Philosophie und Glauben; die Institution der Hörer ist ein vortreffliches Mittel, um durch die heiligen Texte und ihre Auslegung in der Predigt weite Kreise für das Christentum zu interessieren; gar mancher der gute Gründe hatte, sich nicht in die Gemeinde aufnehmen zu lassen, konnte seiner Sympathie und seinem Interesse doch insoweit folgen, daß er in den Vorhöfen der überall entstehenden Kirchen dem Lektor und Prediger lauschte. Der Zudrang zu den Hörern war so groß, daß die kirchliche Architektur den Vorhof zu einem notwendigen Bestandteil des Kirchengebäudes machte,[1]) der auch in Gegenden vordrang,[2]) wo es keine Hörer gab, und sich noch lange erhielt, als diese Vorstufe des Katechumenats und der Katechumenat selbst abstarben. Sie mußten verfallen, seitdem unter Konstantin und in erhöhtem Maße unter Theodosius das christliche Bekenntnis die notwendige Voraussetzung für jede öffentliche Laufbahn, ja für die gesicherte bürgerliche Existenz geworden war; die Zwischenstellung die der Hörer einst zwischen Heidentum und Christentum eingenommen hatte, verlor ihren Sinn, sobald der Übertritt solche Vorteile brachte, daß es sich empfahl, ihn so rasch als möglich zu vollziehen. Da schrumpften endlich auch die alten Vorhöfe ein und es blieb nur noch der 'Narthex' übrig, d. h. der Teil der den Hof umgebenden Säulen-

---

[1]) Vgl. die oben S. 47 angeführte eusebianische Beschreibung der tyrischen Basilika. Sehr schön ist ein solcher Vorhof zu sehen in der vorjustinianischen Basilika, die in Milet ausgegraben ist, vgl. Wiegand, 6. Bericht über Ausgrabungen in Milet und Didyma 30; ebenso in der großen Kirche beim Theater in Priene, vgl. Wiegand und Schrader, Priene 481. Auch Strzygowski, Kleinasien liefert Beispiele; ich muß es den Archäologen überlassen, den Gesichtspunkt weiter zu verfolgen.

[2]) Das 'Atrium' kommt auch in okzidentalischen Kirchen vor; das berühmteste Beispiel ist die alte Peterskirche in Rom.

halle, der unmittelbar an die Front der Kirche stieß. Allmählich nahmen auch die Übertritte selbst ab, von den Missionen außerhalb des Reiches natürlich abgesehen; man wurde in die Kirche hineingeboren wie früher in den Kult der heidnischen Staatsgötter, und damit wurde auch der Katechumenat zu einer seltenen Ausnahme.

Schneller noch ist die öffentliche Buße mitsamt ihren Abstufungen zu einer Antiquität geworden. Sie hat stets die Ausschließung zur Voraussetzung, und diese bedeutete, am praktischen Leben gemessen, im 3. Jahrhundert etwas anderes als im 4. oder 5. Wer in die vorkonstantinische Kirche eintrat oder, wenn er als Kind getauft war, in ihr darin blieb, der verließ aus eigenem freien Entschluß, zu dem unter Umständen ein nicht geringer Mut gehörte, die große, noch im Heidentum stehende Welt und tauschte für deren Freiheit und Annehmlichkeiten die Unterwerfung unter eine festgeschlossene Sondergemeinschaft mitsamt der Hoffnung auf den Himmel ein. Entfernte ihn diese Gemeinschaft aus ihrer Mitte, so hinderte ihn nichts in die heidnische Welt zurückzukehren; oft genug hatte er eher Vorteil als Schaden davon. Lag ihm an der Hoffnung auf das Jenseits soviel, daß er die Demütigung der öffentlichen Buße auf sich nahm, um in die Gemeinschaft der Gläubigen wieder hineingelassen zu werden, so hatte er bei dem straffen Zusammenhalt der Gemeinden in der Regel wenigstens nicht zu fürchten daß seine Geständnisse und seine Erniedrigung über die Gemeinde hinaus drangen oder gar daß er sich den weltlichen Gerichten an den Hals lieferte: die kirchliche Disziplin und die staatliche Rechtspflege waren zwei Kreise die sich in keinem Punkte berührten. So konnte die Kirche ihre Zucht handhaben, ohne auf die heidnische Welt Rücksicht zu nehmen; wenn sie sie milderte, wenn sie, wie die Heiden ihr vorwerfen,[1] ein Hafen für die Sünder wurde, so bequemte sie sich nicht dem Druck äußerer Verhältnisse an, sondern gehorchte ihrem instinktivem Machtwillen, der niemand zurückweisen mochte, wenn er sich ihr nur unterwarf. Das änderte sich alles, seitdem mehr und mehr der größere Teil der Untertanen des Kaisers der Reichskirche angehörte und das gesamte Regiment bis zum Kaiser hinauf in den Händen der Christen lag. Jeder Versuch, die alte, strenge Disziplin aufrecht zu erhalten, mußte immer wieder daran scheitern, daß die Masse der Bevölkerung zur Kirche gehörte. Wer jetzt ausgeschlossen wurde, fand nicht mehr in einer großen heidnischen Welt eine gesicherte Existenz wieder: die Exkommunikation

---

[1]) Iulian. conuiu. p. 336[b] (Konstantin) τὸν Ἰησοῦν εὑρὼν ἀναστρεφόμενον καὶ προαγορεύοντα πᾶσιν 'ὅστις φθορεύς, ὅστις μιαιφόνος, ὅστις ἐναγὴς καὶ βδελυρός, ἴτω θαρρῶν· ἀποφανῶ γὰρ αὐτὸν τουτωὶ τῶι ὕδατι λούσας αὐτίκα καθαρὸν κἂν πάλιν ἔνοχος τοῖς αὐτοῖς γένηται, δώσω τὸ στῆθος πλήξαντι καὶ τὴν κεφαλὴν πατάξαντι καθαρῶι γενέσθαι', σφόδρα ἄσμενος ἐνέτυχεν αὐτῶι, συνεξαγαγὼν τῆς τῶν θεῶν ἀγορᾶς τοὺς παῖδας.

wirkte wie eine Ächtung und erhielt so sehr den Charakter einer weltlichen Strafe, daß ihre kirchliche Bedeutung darunter verkümmerte. Sie war im 3. Jahrhundert zu einem Mittel geworden, um in schweren Fällen die Buße zu erzwingen, aber diese Buße selbst wurde freiwillig übernommen von denen die auf die Gemeinschaft der Gläubigen nicht verzichten wollten. In der Reichskirche war ein solcher Verzicht unmöglich, und eine Buße die nicht aus freiem Entschluß geleistet wird, ist keine kirchliche Leistung mehr, sondern nur noch Gehorsam gegen äußeren Zwang. Der war aber undurchführbar, und die öffentliche, in Stationen abgestufte Buße für schwere Sünden wurde in noch höherem Maße eine Ausnahme, als sie es von Anfang an gewesen war. Denn als nicht mehr ein zwar weitgezogener, aber doch geschlossener Kreis, sondern nahezu die gesamte Bevölkerung den Gottesdiensten beiwohnte, wurden das Weinen am äußeren Kirchentor, das Stehen im Vorhof, das Knien in einem besonderen Raum der Kirche zu Demütigungen die höchstens in exorbitanten Fällen, die ein schweres öffentliches Ärgernis boten, noch möglich waren. Die größten Schwierigkeiten machte der Teil der Buße, der ursprünglich das Wesentliche war und von dem sie den Namen erhalten hatte, das Sündenbekenntnis vor der Gemeinde. Jetzt lag in der Tat oft die Gefahr vor, daß ein solches Bekenntnis um Ruf und Ehre, wenn nicht gar um Freiheit und Leben brachte, und das Bedürfnis, es geheim zu halten, meldete sich so gebieterisch,[1]) daß die private Beichte das öffentliche Bekenntnis verdrängt. Drastisch tritt der Wechsel der Anschauungen in der Geschichte von der Abschaffung des Bußpriesters in Konstantinopel durch den Patriarchen Nektarius hervor, die Sokrates [5, 19] und Sozomenos [7, 16] erzählen, mit Abweichungen die am deutlichsten zeigen wie rasch im 5. Jahrhundert das Verständnis für die urchristliche Institution der öffentlichen Buße schwand.

Um die Sündenbekenntnisse der Gläubigen entgegenzunehmen, die der Eucharistie nicht würdig zu sein glaubten, war in Konstantinopel ein Bußpriester [πρεσβύτερος ἐπὶ τῆς μετανοίας] eingesetzt, dem der Patriarch, weil ihm die Last zu groß war, einen Teil seiner bischöflichen Disziplinargewalt übertragen hatte. Zu ihm kam, unter dem Patriarchat des Nektarius, einmal eine Frau vornehmen Standes, die die Sünden, die sie nach der Taufe begangen hatte, eine nach der anderen bekannte: der Bußpriester

[1]) Das tritt schon im Kanon 34 des Basilius hervor: τὰς μοιχευθείσας γυναῖκας καὶ ἐξαγορευούσας δι' εὐλάβειαν ἢ ὁπωσοῦν ἐλεγχομένας δημοσιεύειν οὐκ ἐκέλευσαν οἱ πατέρες ἡμῶν, ἵνα μὴ θανάτου αἰτίαν παράσχωμεν ἐλεγχθείσαις· ἵστασθαι δὲ αὐτὰς ἄνευ κοινωνίας προσέταξαν μέχρι τοῦ συμπληροῦσθαι τὸν χρόνον τῆς μετανοίας. Holl [Enthusiasmus und Bußgewalt 252[1]] führt eine Stelle aus Aphraates an, die den Priestern verbietet 'denjenigen bloßzustellen, der ihnen seinen Schaden offenbart hat'. Über das private Bekenntnis vor dem Bischof, das von alters her üblich war und nicht notwendig die öffentliche Buße zur Folge hatte, vgl. oben S. 9. 13.

legt ihr Fasten und beständiges Beten auf, damit sie außer dem Sündenbekenntnis auch ein der Reue adaequates Werk vorzuweisen habe. Aber die Frau war mit dem Bekenntnis noch nicht zu Ende: sie gestand ferner noch, daß ein Diakon sich mit ihr vergangen habe. Die Sache stellte sich als richtig heraus und der Diakon wurde abgesetzt: das Volk aber geriet in große Aufregung, nicht nur darüber daß so etwas hatte passieren können, sondern daß die Sache einen solchen Schimpf über die Kirche gebracht habe. Als nun infolgedessen die höheren Kleriker heftig angegriffen wurden, gab Eudaemon, ein alexandrinischer Presbyter, dem Patriarchen Nektarius den Rat, den Bußpriester abzuschaffen und einem jeden zu gestatten, nach seinem eigenen Gewissen an der Eucharistie teilzunehmen: nur dann sei die Kirche vor Lästerungen sicher. Am Schluß versichert Sokrates, daß er die Geschichte von Eudaemon selbst gehört und daher den kühnen Entschluß gefaßt habe, sie aufzuzeichnen.

Sozomenos hat die Geschichte von ihm übernommen, aber in wesentlichen Punkten umgestaltet, nicht weil er über bessere Nachrichten verfügte — das würde er sagen —, sondern weil er sie nicht verstand. Er faßte das Bekenntnis der Frau, die sich zunächst nur leichterer Sünden zu bezichtigen hatte, als eine Privatbeichte vor dem Bußpriester auf; damit das öffentliche Ärgernis herauskam, änderte er die Geschichte dahin ab, daß die Frau, als sie wegen der ihr auferlegten Bußexerzitien in der Kirche verweilte, von dem Diakon verführt sei. Nektarius weiß sich nicht anders zu helfen als daß er den Diakon absetzt; auf den Rat 'einiger', er solle gestatten daß ein jeder, wie sein Gewissen es ihm erlaube, an der Eucharistie teilnehme, schafft er den Bußpriester ab.

Damit ist die Geschichte gründlich verdorben. Daß die Dame bei ihrem Aufenthalt in der Kirche verführt war, gab keinen zureichenden Grund ab, den Gemeindemitgliedern die Gelegenheit zu nehmen, vor einem dazu bestellten Priester ihre Sünden zu bekennen und sich von ihm die Buße zuweisen zu lassen. Der Fehler liegt darin daß Sozomenos das vor dem Bußpriester abzulegende Bekenntnis als ein privates und nicht als ein öffentliches gefaßt hat: so schnell war in etwa einem Menschenalter die Erinnerung an die Exhomologese geschwunden. Wenn das Bekenntnis der Dame ein privates war, so konnte es nach der Meinung des Kirchenhistorikers den Fehltritt mit dem Diakon nicht umfaßt haben: wie sollte der bekannt geworden sein, wenn er nur dem Bußpriester gebeichtet war? So machte Sozomenos diesen Fehltritt zum Mittelpunkt einer neuen Geschichte, und damit brach der Zusammenhang auseinander; er hat in diesem Falle seine lobenswerte Absicht, den übernommenen Stoff zu verstehen und verständlicher zu machen, mit einer argen Entstellung büßen müssen, so daß es methodisch nur zu billigen ist, wenn Batiffol [Études d'histoire et



de théologie positive 1, 151] seine Darstellung von vornherein ausschaltet. Das Ärgernis entstand daraus daß die Dame statt ihren Fehltritt zunächst privatim dem Bußpriester oder dem Bischof zu beichten, das öffentliche Sündenbekenntnis vor dem Bußpriester dazu benutzte, um ihr allzu belastetes Gewissen zu erleichtern. So etwas durfte sich nicht wiederholen; und da es nicht anging, schwere, Ärgernis erregende Sünden von dem öffentlichen Bekenntnis auszuschließen, dies selbst auch nicht direkt verboten werden konnte, schaffte Nektarius den Bußpriester ab: so hörte die Gewohnheit eines öffentlichen Sündenbekenntnisses von selbst auf. Nur das kann der Sinn der Erzählung die Eudaemon Sokrates mitteilte, gewesen sein. An ihrer Wahrheit zu zweifeln, liegt kein Grund vor; es liegt auch nicht an der Geschichte selbst, daß sie so verschiedene historische Ausdeutungen erlitten hat. Der stärkste Irrtum freilich, daß mit der Abschaffung des Bußpriesters durch Nektarius auch die öffentliche Buße in der orientalischen Kirche in Wegfall gekommen sei, ist von Holl[1]) widerlegt. Wenn der Patriarch von Konstantinopel aufhört, seine bischöfliche Schlüsselgewalt einem Presbyter zu delegieren, damit dieser die öffentlichen Sündenbekenntnisse entgegennimmt, so hat das zunächst nur für Konstantinopel rechtliche Bedeutung und hebt nicht einmal die Exhomologese als solche auf: sie kann nur nicht mehr ohne eine vorangegangene Privatbeichte geleistet werden, auf Grund deren sie, wenn das Kirchenregiment es für nötig und zweckdienlich hält, befohlen wird. Ferner lehrt die Erzählung, daß solange der Bußpriester noch bestand, man in erster Linie damit rechnete, daß gewissenhafte Christen vor der Eucharistie leichtere, durch Fasten und Gebet zu sühnende Sünden bekannten; die Kanones dagegen, welche die Abstufung der Bußzeiten für die Exkommunizierten regeln, haben es mit schweren Verbrechen zu tun, die in der Regel nicht durch freiwilliges Geständnis zur Kenntnis der kirchlichen Behörde kommen: sonst würde dies nicht als Grund angesehen sein, die Bußzeit herabzusetzen.[2]) Dies ist das kirchliche Kriminalrecht, das zwar auf einem pädagogischen Gedanken beruht,

---

[1]) Enthusiasmus und Bußgewalt 274 ff.

[2]) Vgl. oben S. 29. 37. Als Regel kann man annehmen, daß die Exkommunikationen nicht auf Grund eines Geständnisses, sondern dann erfolgten, wenn das Verbrechen notorisch war oder eine Anzeige vorlag. Ein Brief des Papstes Innocenz I. gewährt einmal einen Einblick in die wirklichen Verhältnisse [ep. 6, 10 p. 794[a] Coust.]: *Christiana religio adulterium in utroque sexu pari ratione condemnat. sed uiros suos mulieres non facile de adulterio accusant et non habent latentia peccata uindictam. uiri autem liberius uxores adulteras apud sacerdotes deferre consuerunt, et ideo mulieribus prodito earum crimine communio denegatur, uirorum autem latente commisso non facile aliquis ex suspicionibus abstinetur. qui utique submouebitur, si eius flagitium detegatur. cum ergo par causa sit, interdum probatione cessante uindictae ratio conquiescit.* Das wird auch im Osten so gewesen sein: öffentliche Ankläger die die Sünden der Gemeinde ex officio aufspüren, wollten die Bischöfe weder im Okzident noch im Orient sein.

aber für die große Mehrzahl der Gläubigen kein Objekt der Scheu sein soll, weil, wenigstens der Voraussetzung nach, die groben Sünden nicht die Regel sind. Dagegen soll die Gewohnheit, das Gewissen vor der Eucharistie durch ein öffentliches Bekenntnis in der Kirche zu erleichtern, einen erzieherischen Druck auf das tägliche, regelmäßig in den Gleisen der bürgerlichen Ordnung laufende Leben der Gemeinde ausüben; es stammt so gut wie die Bußstufen aus der Zeit in der die Kirche noch nicht die Welt war und die Gemeinden noch gemeinsam lebten. Sie hielt sich, weil Bekenntnis und Buße leichterer Sünden das gewöhnliche Leben weder der Gemeinde noch des Einzelnen empfindlich störten; darauf daß es jemand beifallen würde, bei einer solchen Gelegenheit ein schweres Verbrechen zu bekennen, war man offenbar nicht gefaßt. Als ein derartiges Bekenntnis den Klerus bei der Befolgung dieser Sitte noch mehr als die Sünderin kompromittierte, wird, auf indirektem Wege, allzu offenherzigen Sündern die Möglichkeit genommen, vor der Gemeinde Dinge zu gestehen, die dem Ansehen ihrer Hirten gefährlich sind. Das zeigt drastisch, wie wenig der urchristliche Brauch noch in die hierarchisch geordnete Reichskirche hineinpaßte, und als Symptom dafür daß das öffentliche Sündenbekenntnis in der orientalischen Kirche nicht aufrecht zu erhalten war, ist die konstantinopler Geschichte allerdings umsomehr von Bedeutung, als über das Abkommen des öffentlichen Bekenntnisses in der orientalischen Kirche sonst kaum etwas überliefert ist. Damit ist aber nicht gesagt daß auch die öffentliche Buße, wie die Kanones sie für schwere Fälle vorschreiben, aufgehoben wurde. Die Kanones, die von den 'Vätern' beschlossen waren, ließen sich nicht abschaffen, ihr äußeres, sozusagen juristisches Ansehen wurde durch die seit dem 4. Jahrhundert allmählich sich bildenden Sammlungen, die nach und nach auch die 'Väterbriefe' aufnahmen, befestigt und verbreitet, bis das trullanische Konzil die längst bestehende Anschauung daß diese ursprünglich privaten Sammlungen ein kirchliches Gesetzbuch seien, ausdrücklich sanktionierte. Als rechtliche Institution stand durch dies Gesetzbuch die öffentliche Buße mitsamt den Stationen so fest wie je zuvor; haben doch selbst im Abendland die Kanones in lateinischer Übertragung hier und da die Wirkung gehabt, daß Abstufungen der Buße mit den lateinischen Bußsitten eigentümliche Mischungen eingehen.[1]) Eine an-

[1]) Papst Felix III. wendet 487 den 11. und 14. nicaenischen Kanon auf die afrikanischen Wiedertäufer an [p. 263 Thiel]: *de clericis autem et monachis aut puellis dei aut saecularibus seruari praecipimus hunc tenorem quem Nicaena synodus circa eos qui lapsi sunt uel fuerint, seruandum esse constituit, ut scilicet qui nulla necessitate, nullius rei timore atque periculo se, ut rebaptizarentur, haereticis impie dediderunt, si tamen eos ex corde paeniteat, tribus annis inter audientes sint, septem uero annis subiaceant inter paenitentes manibus sacerdotum, duobus etiam oblationes modis omnibus non sinantur offerre, sed tantum modo popularibus in oratione socientur* und [p. 264]: *nec catechumenos nostros qui sub tali professione baptizati sunt, prae-*

dere Frage ist, in welcher Ausdehnung die öffentliche Buße in der orientalischen Kirche seit dem 4. Jahrhundert noch praktisch gehandhabt wurde, und nun gar, welche Bedeutung sie für das innere Leben der Kirche hatte:

---

terimus, quia non est causa dissimilis, sicut iidem sancti canones ordinauerunt, eius qui quolibet modo Christum, quem semel confessus est, abiuravit: tribus annis inter audientes sint et postea cum catechumenis permittantur orare, per manus impositionem communionis catholicae gratiam recepturi. Hier ist die Scheidung von ἀκροώμενοι und κατηχούμενοι ohne Rücksicht auf die okzidentalischen Verhältnisse einfach übernommen. Merkwürdigerweise wird dann nach langer Pause der Einfluß der griechischen Bußkanones erst im 9. Jahrhundert wieder spürbar. Man versteht daß die vom s. g. achten oekumenischen Konzil über die Gegner des Ignatius verhängten Kirchenstrafen mit Bußstationen rechnen, vgl. Concil. coll. ed. Labb. t. 8 p. 1118[c]: *esse illos in duobus annis extra ecclesiam et in aliis duobus annis intra ecclesiam* [nicht im Vorhof] *audire diuinas scripturas usque ad catechumenos* [das soll wohl heißen 'solange wie die Katechumenen'], *non tamen ullo modo communicare, sed abstinere a carnibus et uino quattuor annis praeter dominicos dies et praeter dominicas festiuitates, et in aliis tribus annis stare cum fidelibus et mereri diuinam communionem in solis dominicis solemnitatibus cum eleemosynis et orationibus atque ieiuniis, ita ut tribus diebus hebdomadis, secunda uidelicet, quarta et sexta feria, abstineant a carnibus et uino.* Das Konzil tagte in Konstantinopel, und die Strafen wurden über Angehörige der orientalischen Kirche verhängt: es ist nicht so wunderbar, daß die Bußstationen überhaupt vorkommen, wie daß sie entstellt und verändert sind durch die Zulassung der συνεστῶτες zur Eucharistie und die eingesprengten, aus den lateinischen Poenitentialbüchern wohlbekannten, detaillierten Fastengebote; die römischen Legaten haben auf jenem Konzil das Kommando geführt. Aber schon vorher erscheinen in Briefen Nikolaus' I., die ausschließlich abendländische Verhältnisse regeln, unverkennbare Anklänge an die Bußstationen, vgl. den Brief app. 1 nr. 17 [Labb. t. 8, 503], der einem Manne die Buße festsetzt, der seine drei Söhne erschlagen und sich dann 'bußfertig' an den apostolischen Stuhl gewandt hat: *ut triennio ante fores ecclesiae pro peccatis suis oraturus consistat et deinde inter auditores permaneat quadriennio, ut septem annorum curricula absque communione dominici corporis et sanguinis ducat, ita quidem ut omnibus diebus uitae suae carnem non manducet et in isto septennio uinum non sumat nisi diebus dominicis et festiuitatum. abinde quinquennio tribus diebus per septimanam a uino abstineat, ut duodecim annis quantitas paenitentiae extendatur. liceat itaque illi uxorem propriam non deserere, ne forte incidat in adulterium et pro occasione unius delicti praecipitetur fragilitate carnis in peius. concessimus enim ei calceatum ad uos peruenire ac deinde triennio discalceatum ire debere et uestimentis secundum qualitatem temporis et aeris temperiem indui atque lacte perfrui. ceterum uero ita actus ipsius discernentes per omnia considerate atque disponite quatenus et euangelica misericordia in illo cognoscatur; attamen permittimus eum caseum sumere atque possessionem suam habere. et post septimum annum usque ad diem mortis perseueret in iam dicta paenitentia atque arma nisi contra paganos non ferat.* So schlecht die der lateinischen Art entsprechenden Poenitentialvorschriften redigiert sind, so deutlich heben sich, wie in dem Urteil des 8. oekumenischen Konzils, drei Bußstationen ab, zwei ohne, die letzte mit Zulassung zur Kommunion. Daß darin die Stufen der προσκλαίοντες, die in eins zusammengezogene der ἀκροώμενοι und κατηχούμενοι und die συνεστῶτες zu erkennen sind, zeigt ein zweiter, ebenfalls über einen bußfertigen Mörder erlassener Brief Nikolaus I. [append. 1 nr. 24 = Labb. tom. 8, 513]: *nos ei iniunximus ut duodecim annorum meta terminum paenitentiae sibi iniunctae includeret; quorum tribus prioribus ante fores ecclesiae lugendo, singultus edendo misericordiam a domino consequi festinare procuret; quarto deinde atque quinto inter auditores omnipotentem exorare studeat absque corporis et sanguinis domini susceptione. residuis praeterea septem annorum curriculis communionem dominici sacramenti suscipere liceat celeberrimis festiuitatum diebus, oblationes quidem nullatenus offerendo;* dann folgen die einzelnen Vorschriften über Fasten und derartiges. Vier Stufen sind angesetzt in dem Brief aus dem Corp. iur. can. C. 12 q. 2 c. 17

ob die Überlieferung darauf eine Antwort erlaubt, ist mir zweifelhaft. Nur soviel läßt sich behaupten daß der Erziehungsgedanke der den Bußstationen zugrunde lag, längst vergessen war; die Bußkanones waren nichts anderes mehr als eine unvollständige, versteinerte Kodifikation des kirchlichen Kriminalrechts und schafften die Sünden so wenig aus der Kirche heraus wie ein Strafgesetzbuch die Verbrechen aus dem Staat. Andererseits ist die Lücke die das Wegfallen der öffentlichen Sündenbekenntnisses vor der Eucharistie gerissen hatte, wieder ausgefüllt durch das Aufkommen der Privatbeichte bei dem 'geistlichen Vater'; das Mönchtum rückte in die Position ein, die der offizielle Klerus geräumt hatte.

Der Okzident hat stets nur eine Stufe der öffentlichen Buße gekannt und in erheblich höherem Maße als die griechische Kirche es dem Bischof überlassen zu bestimmen, wie weit diese auszudehnen sei.[1]) Auch das öffentliche Sündenbekenntnis ist dort spätestens im 5. Jahrhundert obsolet geworden und durch das private Bekenntnis vor dem Bischof oder Kleriker ersetzt.[2]) Die öffentliche Buße wird immer noch verlangt, aber 'Satisfaktion' und Rekonziliation werden zu einer Zeremonie,[3]) die zwar eine eindrucks-

---

ein Exzerpt erhalten ist; der 5. Kanon des Konzils von Tribur, das gerne die alten Kanones zitiert, verurteilt den Mörder eines Priesters zu fünf Jahren Stehens vor der Kirchentür, fünf Jahren Eintritts in die Kirche ohne Kommunion und fünf Jahren Aufrechterhaltung der übrigen Abstinenzgebote, obgleich er an der Kommunion teilnehmen kann.

[1]) Das Prinzip ist deutlich und scharf ausgesprochen von Leo I. ep. 108 p. 1174 Baller. *multiplex misericordia dei ita lapsibus subuenit humanis, ut non solum per baptismi gratiam, sed etiam per paenitentiae medicinam spes uitae reparetur aeternae, ut qui regenerationis dona uiolassent, proprio se iudicio condemnantes ad remissionem criminum peruenirent, sic diuinae bonitatis praesidiis ordinatis, ut indulgentia dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri. mediator enim dei et hominum homo Christus Iesus hanc praepositis ecclesiae tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem paenitentiae darent et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent.*

[2]) Leo ep. 168 p. 1430 *illam etiam contra apostolicam regulam praesumptionem quam nuper agnoui a quibusdam illicita usurpatione committi, modis omnibus constituo submoueri, de paenitentia scilicet, quae a fidelibus postulatur, ne de singulorum peccatorum genere libello scripta professio publice recitetur, cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta. quamuis enim plenitudo fidei uideatur esse laudabilis, quae propter dei timorem apud homines erubescere non ueretur, tamen quia non omnium huius modi sunt peccata, ut ea qui paenitentiam poscunt non timeant publicare, remoueatur tam improbabilis consuetudo, ne multi a paenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt aut metuunt inimicis suis sua facta reserari, quibus possint legum constitutione percelli. sufficit enim illa confessio quae primum deo offertur, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis paenitentium precator accedit. tunc enim demum plures ad paenitentiam poterunt prouocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis.* Es gibt wenig Dokumente in denen der Abstand der okzidentalischen Kirche des 5. Jahrhunderts von der des 3. so scharf hervortritt, zugleich aber auch der Gegensatz zwischen der Energie mit der sie die Herrschaft des Klerus wahrt, und der Resignation mit der das orientalische Kirchenregiment darauf verzichtet, die Bußinstitutionen zu einem Fundament ihrer Herrschaft zu machen.

[3]) Die Rekonziliation wird auf einen bestimmten Tag des Kirchenjahres fixiert; vgl. Innocenz ep. 25 p. 862a Coust.: *de paenitentibus autem, qui siue ex grauioribus commissis*

volle Machtdemonstration der Kirche ist,[1]) aber nicht den Anspruch erhebt den Wiederaufzunehmenden innerlich zu erziehen oder, wie die Griechen sagen, zu 'heilen'. Über die Ohrenbeichte, die etwas ganz anderes als die private Beichte vor dem Bischof oder Presbyter ist, zu handeln ist hier nicht der Ort; sie gehört ins Mittelalter.

---

siue ex leuioribus paenitentiam gerunt, si nulla interueniat aegritudo, quinta feria ante pascha eis remittendum Romanae ecclesiae consuetudo demonstrat.

[1]) Das zeigt die Schilderung des Sozomenos 7, 16.